سيد قطب
والأصولية الإسلامية

شريف يونس

سيد قطب

والأصولية الإسلامية

شريف يونس

سيد قطب
والأصولية الإسلامية

تأليف:
شريف يونس

الطبعة الأولى
القاهرة ١٩٩٥

الناشر:
دار طيبة للدراسات والنشر
١٠٤ ش العباسية القاهرة
ت: ٨٣٣٨٤٨

الجمع والتنسيق: بوحدة الماكنتوش
دار العالم الثالث

عاصم .. منار ..

أهدي هذا العمل .. إليكما ..

يا من تحملتما معي .. غير مختارين .. آلام تفرغي لإنجازه .

شكر وعرفان

أسجل هنا امتنانى القلبى لكل من ساعدونى وشجعونى على إتمام هذا العمل.

أذكر أساتذتى فى قسم التاريخ بجامعة عين شمس الذين حرروا فكرى من دوجمائية كنت منها قاب قوسين أو أدنى، وأصدقاء العمر الأوفياء الذين ساندونى بكل ما يستطيعون فى أصعب الظروف أثناء إنجاز هذا العمل، والذين بنيت معهم وبهم ثقافتى وأفكارى وكانوا بالنسبة لى نماذج حية نابضة للنزاهة الفكرية والشجاعة الأدبية والروح الإنسانية الفسيحة التى يندر مثيلها.

وبصفة خاصة أتقدم بوافر الشكر والعرفان لأستاذى الدكتور عبد الخالق لاشين، الذى كان ولا يزال نموذجا مبهرا لجميع طلابه فى الإخلاص والدقة والصرامة أيضا، والذى أدين لأبوته الحازمة بفضل انتشالى من وهدة اليأس من البحث الأكاديمى، فضلا عن كرمه الشديد معى بملاحظاته وتوجيهاته العلمية والمنهجية التى تركت آثارها على هذا العمل فى جميع فصوله.

وأشكر أستاذى، وأستاذ جيل كامل من الأساتذة الأجلاء، الأستاذ الدكتور أحمد عبد الرحيم مصطفى على جهوده معى بالرغم من ظروف صعبة، وعلى محاضراته الملهمة فى السنة التمهيدية للماجستير التى تميزت بالنظرة الواسعة الشاملة.

وأتقدم بشكر خاص إلى الصديقة الأستاذة نشوى صلاح محرم المعيدة بقسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة عين شمس على معونتها غير المحدودة، وبصفة خاصة لملاحظاتها النقدية التى تركت بصماتها على بنية هذا البحث وأفكاره.

ولا يسعنى أن أفى الأمانة العامة لمجلس الشعب، وعلى رأسها السيد المستشار سامى مهران الأمين العام، وزملائى فى العمل، حقهم من الشكر لما قدموه لى من معونة غير محدودة أتاحت لى الفرصة لإنجاز هذا العمل.

وأخيرا أتقدم بشكر جزيل للسادة العاملين بمكتبات مجلس الشعب والأهرام والأخبار والجامعة الأمريكية والـ CEDAG ودار الكتب، وبمركز الميكروفيلم بالمركز القومى للدراسات القضائية على معاونتهم القيمة.

المحتويات

مقدمة ٧

● العلوم الانسانية والعقل والأصولية ● مدخل نظرى: نخبوية الانتليجنسيا المصرية ومفهوم الذات الرومانتيكية ● الأيديولوچية القطبية والعقل التنويرى.

الاختصارات ١٥

الفصل الأول

أحلام العظمة الرومانتيكية ١٧

● من القرية إلى المدينة ● ثقافة سيد قطب ومقالاته وعمله بالتدريس ● عظمة الشاعر الرومانتيكى ● العلاقة الإشكالية بالعقاد ● سقطتان ● الطموح والكبرياء والتعصب ● العالم الداخلى للغريب ● الحب الضائع ● التمرد على الأدب وعلى العقاد ● نفيير العالم والتموضع الصوفى للرومانتيكية ● إخضاع الأدب للذات القومية - الإسلامية ● القراءة الرومانتيكية للقرآن ● الإصلاح الاجتماعى بين الدولة والثورة ● الرومانتيكية السياسية وأحقاد روح الشرق المقدسة ● الإيمان بالإسلام ● التخلى عن الأدب ● البعثة الأمريكية ورفض الغرب ● النضال السياسى والأيديولوچى ● الأصولية الراديكالية بين الروح الصوفية والعنف ● تنظيم١٩٦٥ الإخوانى ● إعدام سيد قطب.

الفصل الثانى

الإصلاح الاجتماعى والطوبوية السياسية ٨١

● مجلة الشؤون الاجتماعية ● فلسفة المجتمع المتوازن ● نخبوية المشروع الإصلاحى ● طوبوية المشروع الإصلاحى ● إصلاح التعليم وبناء الشخصية المصرية ● المشروع الإصلاحى كمشروع للنهضة الوطنية ● فشل المشروع وانهيار الثقة بالنظام ● تسييس مشروع الإصلاح الاجتماعى وأسلمته ● إنشاء الأيديولوچية الإسلامية الرومانتيكية ● «العدالة الاجتماعية» فى الأيديولوچية الإسلامية ● الركيزة التربوية للمشروع الإصلاحى الإسلامى ● خطة إعادة تربية الإنتليجنسيا المصرية ● المشروع الإصلاحى الإسلامى فى مواجهة الماركسية ● نحو النضال السياسى من أجل الإصلاح الاجتماعى.

الفصل الثالث

الثورة بين الروح القومية والروح الأصولية الإسلامية ١٣٣

● الإطار العام لنضال سيد قطب السياسى ● نقد الأحزاب والطبقة المالكة والاستعمار والحضارة الغربية ● نقد الشيوعية والدعوة للحكم الإسلامى

●برنامجان سياسيان ● الجبهة الراديكالية ● مشروع الثورة بين النخبة والجماهير ● العلاقة مع الضباط الأحرار ● الدعوة لديكتاتورية الضباط ● الطابع النخبوى لنظام الحكم الإسلامى عند سيد قطب ● الكتلة الإسلامية ● إنشاء الإنكشارية الإسلامية ● الهجوم على حكم الضباط ● الانظمام للإخوان وتاريخ علاقته بهم ● الإخوان والضباط ● الحرب الأيديولوچية ضد الضباط ● تصفية الإخوان وسجن سيد قطب.

الفصل الرابع
أيديولوچية الصفوة الإلهية ١٨٥
● الأزمة العامة لأيديولوچية الإخوان ● السياسات الناصرية وأيديولوچية الإخوان ● سيد قطب والأزمة الأيديولوچية ● الحاكمية (التسييس المطلق للدين - الخوف من الحرية) ● الجاهلية الشاملة (التكفير الشامل للعالم - تكفير الناصرية) ● مفهوم العصبة المؤمنة (إنتاج عضو العصبة أيديولوچيا - المجتمع المقبل - طبيعة المعركة مع الجاهلية - مراحل الجهاد) ● الفكرة المحورية فى بنية الفكر القطبى.

الفصل الخامس
بوتقة التكفير ٢٤١
● المشهد العام لصعود الإسلام السياسى ● انتشار الفكر القطبى ● الأثر الانشقاقى للفكر القطبى داخل صفوف الإخوان ● تنظيم١٩٦٥ ● بين الدعوة والعنف المسلح: خطة التنظيم ● الفكر القطبى فى التطبيق ● رد الفعل الناصرى تجاه الأيديولوچية القطبية ● الفكر القطبى وإعادة التأسيس الفقهى ● الانشقاق ● الأساس الاجتماعى للتيار الإسلامى الراديكالى ● جماعة التكفير والهجرة ونمط التكفير الاجتماعى الشامل ●تنظيم الفنية العسكرية ونمط التكفير السياسى الحصارى ● تنظيم الجهاد ● تطور موقف الإخوان من الفكر القطبى وصياغة نمط التكفير الحصارى الأيديولوچى ● تطور موقف الإخوان من سيد قطب.

الخاتمة ٢٩٩
● سيد قطب والروح الرومانتيكية ● الهدف الأيديولوچى للكتاب ● تقييم عام لظاهرة الأصولية الراديكالية ● أزمة التنوير ودور العقل.

الملحقان ٣١١
ثبت المصادر والمراجع ٣١٥

مقدمة

لا نبالغ إذا قلنا أن دراسة ظاهرة الأصولية الإسلامية أصبحت أكثر المهمات الملقاة على عاتق العلوم الإنسانية فى بلادنا إلحاحا، بل أصبحت محكا أساسيا لقدرتها على النمو والتواصل، بل وربما البقاء.

ذلك أن الموقف الأصولى - الفقهى إذا ما نجح فى تحقيق السيادة الأيديولوچية، فسوف يصبح مبدأ المناقشة العقلانية لأبسط قضايا الواقع هو ذاته المهدد بالانهيار، لأن المبدأ الأساسى لهذا الموقف، هو أن الإنسان، فردا كان أم جماعة، لا يحق له أن يتناول قضايا حياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بعقله، بل ولا «يحق» له أن «يسمح» للآخرين بممارسة مثل هذا التناول .. وإنما ينحصر واجبه فى محاولة استنباط حكم فقهى فى هذه القضايا - بنفسه أو عن طريق من يثق بهم من «أولى العلم»، أى الفقهاء - ثم يفرضه على العالم فرضا بقدر استطاعته باسم تغيير «المنكر».

وإذا كان ثمة دور إبداعى للعقل داخل هذه النظرة الأصولية - إذا ما نحينا مسألة استنطاق النصوص جانبا - فهو تناول «قضايا الطبيعة»، أو العلوم البحتة. وحتى هذه، ليس الإنسان حرا تماما بصددها، فثمة نظريات علمية «كافرة» - هكذا يقال - وثمة أمور محظور البحث فيها، مثل إمكانية تصنيع خلايا حية. بل وتصل الروح الأصولية فى إعاقتها للعقل إلى حد الترويج للاعتقاد بأن الأمراض والأوبئة وسائل عقاب إلهى وليست ظواهر يتعين دراستها علميا والبحث عن حلول لها.

أما فى مجال العلوم الإنسانية، فالكارثة تأخذ أبعادا عملاقة .. وهكذا أصبحنا نسمع ونقرأ عن علم الاقتصاد الإسلامى، وعلم التاريخ الإسلامى، وعلم

الاجتماع ...إلى آخر السلسلة. وهى كتابات لا تمت إلى العلم بصلة، وإنما تسعى إلى إخضاع العلوم الإنسانية بالكامل لمنطق فقهى،الأمر الذى يتنافى مع المنطق العلمى، حيث أن ما يميز هذه «العلوم» ويسمها بالإسلامية ليس أى تميز خاص فى رصد الواقع أو تحليله أو التنظير له، وإنما هو محض الأحكام الأخلاقية أو الفقهية التى توضع بصفتها حدودا لا يجوز «للعلم» المذكور أن يتجاوزها.

وإذا كان ثمة بقية من عقل أو منطق فى تلك الكتابات، فإنما تنحصر بصفة أساسية فى وضع حجج ومعاذير شبه علمية لتبرير ماهو مقرر فى الفقه سلفا. وفى مواجهة هذا النهج المدمر للعقل، لابد للعلم من أن يسعى إلى تجنب مثل هذه العمليات من الاستخدام المتعسف له لخدمة استراتيجيات ومعسكرات سياسية أيا كانت، وأن يحترم منطق البحث المجرد عن الحقيقة الموضوعية، بل وأن يشعر بالجمال الفريد للحقيقة بالمقارنة بالفكر التبريرى، الذى قد يلمع فى ظل أنوار مبهرة لا تنبع من ذاته، وإنما تكيفها له ظروف زائلة، قائمة على توازنات هشة. ومن هنا فإن التصدى الفعال للأصولية ينبغى أن ينطلق من الاحترام المطلق للحقيقة الموضوعية وللمنهج العلمى.

وعلى خلاف المنهج العلمى، يقوم «علم» الفقه على ما يسمى منهج القياس، وهو منهج غير دقيق. والواقع أن الأصولية الفقهية لا تعتمد حجيتها أصلا على منطقها هذا، الذى يقتصر دوره فى الحقيقة على إسناد الأحكام والمواقف إلى نص أصلى مقدس، ومن ثم الاستعارة من «هيبة» هذا النص وقدسيته لتقيم عليه سلطتها. ومن هنا فالإرهاب الفكرى يصبح ضرورة من ضرورات الحياة للأصولية. ولهذا السبب العميق ترتبط الأصولية بالضرورة بنمط أو بآخر من أنماط التكفير. والتكفير هو نوع من إصدار حكم بالإعدام الأدبى أو المادى -حسب الأحوال- على رافض الأصولية.. ذلك أن الأصولية لا تحارب أصلا بالمنطق، بل هى تطالب الناس أولا وأخيرا أن يحصروا استخدام العقل فى تأويل النصوص. وهى فى مطالبتها هذه لا تستند إلا إلى سلاح التكفير الذى يفترض بالضرورة رفض المناقشة أصلا. ولما كان العقل المتحرر من منطق الفقه قادراً تماما على وضعه موضع المناقشة والنقد، سواء من حيث منطقه أو نتائجه وعلاقتها بالواقع، فإنه يشكل تهديدا قويا للأصولية حيث أن بنيتها كلها تعتمد على فهم النص على أنه

مجموعة من الأوامر الإلهية، غير المتنازع عليها.

ولا شك أن هناك جهودا جادة، بل وشجاعة، تصدت لفهم الأصولية والرد عليها. غير أن الغالب الأعم من الكتابات المعادية للأصولية تسعى، إما إلى الاستناد إلى النصوص ومحاولة تأويلها على نحو يوسع مجال سلطة العقل ويضيق مجال سلطة النص، وإما أن تكتفى بوصم الفكر الأصولى بأنه لا عقلانى. والنوع الأول ينتهى برغم جهوده إلى تعميق سلطة النص،إذ يجعله مصدر شرعية النظر العقلى ذاته، أو يجعله على الأقل وسيطا ضروريا لممارسة العقل لفاعليته، بينما يفشل النوع الثانى - رغم تمسكه باستقلال العقل - فى مواجهة الأصولية لأنه محض مبدأ مجرد، يدعو إلى إعمال العقل بدلا من إعماله فعلا فى دراسة الظاهرة نفسها ومنطقها الداخلى. والحال أنه يمكن ببساطة رفض هذا المبدأ، مبدأ العقل، والإصرار على سلطة النص، الأمر الذى يعنى جر المواجهة كلها إلى أرضية صراع القيم والقناعات غير المبررة عقليا والسلطات، وهى الأرض المناسبة للقتال الأصولى. ذلك أن هذه المحاولة لا تعدو مجرد محاولة إظهار سلطة العقل المجردة هذه بمظهر مقدس، على غير أساس من إعمال واقعى للعقل. والحال أن العقل هو فعالية تُمارَس وليس صنما يُعبد.

وإذا كانت الظاهرة الأصولية ظاهرة اجتماعية - فكرية - سياسية، فإن إعمال العقل فى تناولها يجب أن ينطلق أولا من رفض اعتبارها «انحرافا» أو «خطأ» فى التفكير ينبغى تصحيحه، حيث أن هذا الاعتبار لا يعنى فى الواقع سوى أن العقل يقدم شهادة طوعية بإفلاسه، بسقوطه فى هاوية الحكم القيمى - القانونى، أى فى معسكر أعداء العقلانية. والحال أن الفعالية العقلانية تعنى فى المقام الأول التناول الموضوعى للظواهر ومحاولة فهمها من الداخل واستيعاب منطقها الخاص، واكتشاف ماهو إيجابى - نعم .. إيجابى- فيها، والذى حقق لها انتصارا ملموسا على العقل المجرد. ومن شأن هذا النمط فى مواجهة الظاهرة الأصولية إثراء الرؤية العقلانية للأزمة الاجتماعية والسياسية والفكرية العامة فى المجتمع، التى تعد الأصولية أحد جوانبها البارزة وأشدها حضورا على ساحة الفكر.

من هذا المنطلق، يحاول هذا العمل أن يدرس الأصولية الإسلامية من خلال حياة وأفكار واحد من أكبر أعلامها فى مجال الفكر الأصولى. والواقع أن حياة سيد قطب بالذات - على نحو ما سنرى - تثير تساؤلات مهمة حول دوافع وبنية الفكر الأصولى وعلاقته بالأنماط الأيديولوجية السائدة، ومدى اقترابه من ما يسمى بالفكر العقلانى - أى العقل المجرد. ذلك أن سيد قطب لم يكن نبتا غريبا عن هذا المجتمع وعن فئة الإنتليجنسيا المصرية الحديثة[1]، ولم يكن شابا قليل الخبرة أو قليل الاطلاع عندما اختار أن يحمل لواء الإسلام السياسى. فذلك الشاعر والناقد الأدبى الرومانسى كان فى أحد مراحل حياته وثيق الصلة بالعقاد وأفكاره، متنورا على طريقة طه حسين، وفديا من أنصار الوطنية المصرية، ومصلحا اجتماعيا ذا نزعة يسارية واضحة، رغم أنه كان يحاول تحقيق أحلامه الإصلاحية من خلال النظام القائم فى ظل دستور ١٩٢٣. فهو - إذن - فى الجملة واحد من رجال الإنتليجنسيا القومية شبه العلمانية فى ذلك العصر.

واتساقا مع النظرة العقلانية التى تناولنا ملامحها، فإن تناولا علميا صحيحا لطبيعة التحول الذى أدى بسيد قطب إلى صفوف الإسلام السياسى لابد وأن يرفض من حيث المبدأ الأحكام البديهية القيمية، التى تتراوح بين اعتبار تحوله هداية ربانية لعلمانى منحرف -كما قد يقول هو ذاته عن نفسه - وبين اعتبار تحوله انحرافا ناتجا عن أحقاد شخصية بسبب فشله النسبى فى مجال الأدب كما رأى البعض. فمثل هذه الأحكام لا ترقى إلى مستوى التفسير بأى معنى. ذلك أن التفسير يتطلب فهم سياق تحول سيد قطب فى جملته، والنظر إلى خيوط الاستمرار جنبا إلى جنب مع جوانب القطيعة، وإدراك مجمل الظروف الشخصية والاجتماعية التى مرت بهذا الجيل من المفكرين، وبسيد قطب بصفة خاصة.

والفكرة الأساسية التى يدور حولها هذا العمل فى تناول حياة سيد قطب وأفكاره وأثرها فى الفكر السياسى لتيار الاسلام السياسى هى فرض أولى يقول بالطبيعة النخبوية للإنتليجنسيا المصرية وأفكارها الاجتماعية، ورؤيتها المتمركزة حول الذات للإصلاح الاجتماعى والسياسى والفكرى، والتى تستند إلى إدراك

(١) يقصد بالإنتليجنسيا الأفراد الذين يتخصصون فى العمل الذهنى، أى المتعلمين بصفة عامة وليس الصفوة المثقفة.

صريح أو ضمنى لوضعها كفئة اجتماعية متميزة ذات مصالح خاصة، بالإضافة إلى كونها معبرة عن مصالح طبقات اجتماعية أخرى .. وهى فكرة أدين بها لصديق العمر الأستاذ عادل العمرى الذى تناولها تناولا نظريا مختصرا فى مقاله غير المنشور: «وضع الإنتليجنسيا فى البناء الاجتماعى المصرى الحديث».

والحال أن هذه الإنتليجنسيا قد تعرضت لمفاعيل تهميش اجتماعى ضاغطة منذ ما قبل منتصف القرن الحالى، كما أوضح - بصفة عامة - الأستاذ رفيق حبيب فى كتابه المهم: «الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى فى مصر»، الأمر الذى دفع قطاعات من هذه الإنتليجنسيا إلى تبنى أيديولوچيات نخبوية انعزالية رافضة للمجتمع الحديث، مستغلة الأزمة المزمنة لمسيرة التحديث فى بلادنا وفى بلاد العالم الثالث كله.

ومن خلال دراسة حياة وفكر سيد قطب تبلور لدىّ تصور معين لطبيعة وَسَمت أفكاره على مدى مراحل عمره، وتركت أثرا عميقا على كتاباته الإسلامية الأخيرة، حاولت بلورتها فى مصطلح «**الرومانتيكية**»، الذى أرمى من خلاله إلى تقديم رؤية لطبيعة تحولات سيد قطب الفكرية بالإضافة إلى إلقاء الضوء على هذه الزاوية كزاوية ممكنة لتناول فكر واتجاه الاسلام السياسى، الردايكالى خصوصا، الأمر الذى يتطلب تقديم إيضاح مبدئى لاستخدام هذا المصطلح:

ليس المقصود بالرومانتيكية هنا ذلك المذهب الأدبى المعروف، وإنما المقصود بها هنا هو الرومانتيكية كروح وأيديولوچية ونظرة للحياة، أو موقف من العالم تتميز بأنها تدور حول فكرة أساسية هى فكرة «الذات» باعتبارها **معيار الحقيقة ومصدر المعرفة ومعنى الوجود**. فكلما اكتسبت ذات ما هذا الوضع فهى ذات رومانتيكية، سواء كانت ذاتا فردية أو مجردة، ذات جماعة من الجماعات أو أمة من الأمم. ومن هنا فمدرسة الأدب القومى مثلا هى مدرسة رومانتيكية بقدر ما أنها تعنى بإبراز ما تسميه شخصية الأمة وعظمتها وتفردها .. إلى آخره.

وأول خصائص هذه الذات الرومانتيكية أنها ترى فى نفسها ذاتا **مصمتة**، وحدة أولية لا تنقسم، لا تجرى بداخلها صراعات برغم أنها تعانى .. فمعاناتها فى نظرها تنبع من بشاعة الواقع الخارجى، الذى يفتقر إلى «نقائها» و«تفردها»..

فالخارج بالنسبة للذات الرومانتيكية لا يخرج عن كونه امتدادا لها أو انحرافاً عنها. وعلى ذلك فالذات الرومانتيكية تصور نفسها على أنها خالية من التناقض، وحتى إذا أحست بداخلها بعوامل صراع، فإنها تفسره على أنها تأثيرات الوسط المعادى الذى يرمى إلى هدم نقائها الخاص. الذات الرومانتيكة هى إذن **جوهر**.

وهى أيضا **ذات مشعة**، يتجلى جوهرها الواحدى هذا فى جميع تصرفاتها ومشاعرها وأفكارها. ومن هنا فإن تفاعلها مع العالم يرمى إلى هدف واحد، هو إعادة تشكيله على صورتها ومثالها. ومن ثم فهى تخلق عالمها الخاص، ولا تتحقق إلا بقدر ما تستطيع أن تجعل ما يحيط بها نابعا منها مرتبطا بها. ومن ثم فهى بطبيعتها تفتقر إلى القدرة على النظرة الموضوعية للعالم، وتجنح فى جميع الأحوال إلى إصدار أحكام القيمة عليه، معه أو ضده، وفقا لمقاييسها الخاصة. ومن هنا فصراعها مع مخالفيها هو صراع الحياة والموت، صراع الخير ضد الشر، والوجود (الحقيقى) ضد العدم. وسواء كانت هذه الذات منطوية أو عدوانية نشطة فهى متطرفة لا تعرف النظرة الموضوعية أو التموضع أو التركيب بين المتناقضات. هى ذات معادية للجدل .. قانونها هو مبدأ الهوية الأرسطى: أ=أ.

وعلى ذلك، فالرومانتيكية هى حالة وجدانية لا عقلية بالضرورة، بل هى معادية للعقل الموضوعى، ذلك أنها تكتسب مفهومها عن نفسها بمعزل عن كل سياق اجتماعى أو تاريخى أو مادى - رغم أنها، طبعا، من الناحية الموضوعية، نتاج اجتماعى تاريخى مادى. وبمعنى آخر فإنها تعجز عن إدراك كينونتها ككينونة تاريخية اجتماعية موضوعية. وهى إذ تحاكم الواقع بمقتضى ما تراه قيمة مطلقة نابعة من ذاتها فإنها تقترب كثيرا من «منطق» القياس الفقهى الذى سبقت الإشارة إليه.

وبينما يرفع العقل - على لسان هيجل - شعار «الحقيقى هو الكلى»، ويجد الحرية الحقيقية فى إدراك الضرورة، فإن الذات الرومانتيكية تعتمد «الصدق مع الذات» معيارا للحقيقة، وهو معيار من شأنه وضع العالم خارج الحقيقة، وتبرير النزعات الذاتية بطريقة حدسية بحتة.

وإذا كان الرومانتيكى يقدر مشاعره تقديرا عاليا ويعتبرها معيار الحقيقة

ومصدر المعرفة ومعنى الوجود، فإنه حين يخضع ذاته الفردية لذات عليا، قومية أو إلهية، فإنه يضفى عليها فورا الخصائص ذاتها، ويحولها إلى ذات مقدسة معزولة، تمتلك جماع الحقيقة وتتمتع وحدها بالأصالة، وتحقق ذاتها بالتطابق مع نفسها، وبالإشعاع على العالم، انطلاقا من اعتبار كل ما يخالفها زيفا وتشوها وضآلة وشرا. وتتحول الذات الرومانتيكية - قومية أو إلهية - إلى آلية سريعة حاسمة فى إصدار الأحكام على العالم، علما بأن هذه الأحكام هى بالطبع أحكام حقيقة وأحكام قيمة فى ذات الوقت.

مثل هذه الروح الرومانتيكية حين تدخل مجال الفعل السياسى، وقد اكتسبت مظهرا «موضوعيا»، بتبنيها لذات مجردة، وتسلحت بفكر قانونى - سلطوى فى تصديها للواقع، تستطيع فى أوقات الأزمات السياسية والاجتماعية والأيديولوچية الحادة، أن ترفع ببساطة شعار هويتها المصمتة المشعة باعتبارها حلا كاملا وشاملا ونهائيا لكل مشكلات العالم. وتستطيع أن ترسم بوجدانها الملتهب ملامح عوالم منسقة المظهر قادرة على اجتذاب كل أولئك الذين دفعهم الواقع الاجتماعى خارجه، وسحب البساط من تحت أقدامهم، وهز ثقتهم بأنفسهم، وأفقدهم بذلك سلامهم النفسى والاجتماعى، بل تستطيع أن تخلع الحالمين والمحتجين واليائسين خلعا من بيئتهم، فتعطيهم رسالة وطريقا ومعنى لحياتهم، وتستطيع أن تمنحهم حلما بالعدل والتناسق والسلام الداخلى، وتعوضهم بطابعها النخبوى العميق وبحلم العظمة الشخصية والجماعية، وبإحساس التفوق السرمدى فى سماء المبادئ والأفكار، عن كل فشل .. وتستطيع فى أحوال الانهيار الشامل أن تطيح، بهذه الوسائل، بعالم بأكمله، وتعيد إلى الحاضر قصة انهيار الامبراطورية الرومانية التاريخية.

ودون استباق لمحتوى هذا الكتاب، يمكن القول بأن دور سيد قطب الأساسى فى فكر الإسلام السياسى هو بلورة هذه الروح الرومانتيكية بجميع خصائصها، وكساؤها بأطروحة فقهية مكملة لها، تمنحها ثقة لامحدودة بالذات نابعة من المطلق ذاته، وإدماج ذلك جميعه فى «نظرة للحياة»، تتسم بقدر كبير من الاتساق الظاهرى، وتحمل شحنة قوية من أحلام العدل السرمدى والراحة النهائية، وعرض هذه

التركيبة التى تتميز بالشمول الفائق بأسلوب أدبى رفيع وبمشاعر جياشة.

إن سيد قطب يقدم من خلال هذا المزيج من الأدب والسياسة والتأملات خطابا أيديولوچيا سلطويا يتحدى العقل العربى ويهدده بالتوقف والشلل. غير أن هذا التحدى، وذلك التهديد، هما فى الوقت ذاته ظرف مناسب وفرصة مواتية لهذا العقل ليتجاوز عقلانيته المجردة وحيدة الجانب، ويواجه الواقع، ويثرى نفسه من خلال استيعاب نقيضه، ويدرك أن هزائمه أمام الأصولية إنما يستحقها عن جدارة، لأنها تجاوزته بحدس أعمق لأزمة الواقع، فى الوقت الذى خان فيه العقل العربى مهمته وحصر نفسه فى الحلم القومى الضيق، وتحول إلى أداة تبرير لأيديولوچيات قومية ليست أقل نخبوية وسلطوية من الأصولية، بل وبرر كل ما مورس باسمها من اضطهاد وقهر ولاعقلانية، ومارس الكتابة دفاعا عن كبت الحريات وتحديد مجال إعمال العقل، وانهمك فى شرح نصوص ما أنزل العقل بها من سلطان. ومن هذه الزاوية فقد تجاوزت الأصولية - الراديكالية خصوصا- التنوير العقلانى المجرد القديم.

وبدلا من إنهاض جثة العقل التنويرى القديم، ليحارب معركة خاسرة، لابد للعقل أن يدرك أنه لا يستحق أن يسود إذا عجز عن استيعاب نقيضه والاستفادة منه والارتقاء من خلاله، والالتحام بالواقع، والتخلى عن طابعه الانتهازى المحافظ، الذى يسعى إلى التقرب من السلطة، والاعتراف غير المشروط بالأمر الواقع، وانعدام ثقته بذاته. عليه أن يدرك أن الفعالية الوحيدة الممكنة لابد أن تكون إنسانية عالمية تتجاوز انحطاط الواقع. وعليه قبل كل شئ أن يدرك أن الحقيقة قضية ينبغى التفانى فى طلبها، وإعلاؤها فوق الأهواء، وخوض الحرب من أجلها والتضحية فى سبيلها، وأنها تنبت من صميم الواقع وليس من أبراج الحكمة المجردة.

القاهرة

٢٧ أغسطس ١٩٩٤

الاختصارات (*)

س . ق.	سيد قطب.
ش . أ.	مجلة الشؤون الاجتماعية.
ظـــلال	فى ظلال القرآن.
العدالـــة	العدالة الاجتماعية فى الإسلام
ق ٦٥	القضية رقم١٢ لسنة ١٩٦٥أمام محكمة أمن الدولة العليا.
م. أ. ن.	محضر استجواب النيابة لـ.
معالـــم	معالم فى الطريق.

(*) يجرى العمل بهذه الاختصارات فى الهوامش دون المتن.

سيد قطب والأصولية الإسلامية

الفصل الأول

أحلام العظمة الرومانتيكية

أنت من طيف القلق ● صاغك الله والجموح
تسشق الأين والحرق ● والعقابيل والجروح
أنت ترنو إلى المحال ● عاشقا بعده السحيق
فإذا شارف المنال ● خلته من لقى الطريق

سيد قطب، عاشق المحال، ١٩٤٢

ليس ثمة ما هو أبعد عن الحقيقة من وصف حياة سيد قطب (١٩٠٦-١٩٦٦) بأنها «سلسلة متصلة الحلقات» لا يشعر المرء «فى صحبتها بتحول مفاجئ أو تغير غامض أو انتقال كبير»[١]. أو وصف شخصيته بأنها «نمت نموا طبيعيا بعيدا عن الشذوذ والمفاجآت»[٢]. فالأمر المؤكد أن ظروفه الشخصية، فضلا عن ظروف البلاد والعصر، لم تكن لتساعد على مثل هذا التدفق الهادئ المستمر، بل لعلها ساعدت إلى أبعد الحدود على أن تمر حياته بعدد من التحولات النفسية والعملية والفكرية المذهلة فى تنوعها وعمقها.

ولد سيد قطب ابراهيم يوم التاسع من أكتوبر عام ١٩٠٦[٣]، فى شارع الريدانية بقرية موشا القريبة من أسيوط[٤]، فى أسرة يصفها بنفسه بأنها ليست عظيمة الثراء، ولكنها ظاهرة الامتياز[٥]- أى أسرة ميسورة الحال. ونشأ ذكرا وحيدا لأبويه بجانب أختين هو أوسطهما، فكان مدللا «بعض الشىء»[٦]، يتمتع،

(١) عبد الباقى محمد حسين، سيد قطب، حياته وأدبه، ط١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ١٩٨٦، ص ص ١٥-٦؛ ق٦٥، مذكرة فرع النشاط الداخلى بإدارة المباحث العامة عن سيد قطب، ص١.

(٢) س. ق.، ديوان سيد قطب، جمعه ووثقه وقدم له عبد الباقى محمد حسين، ط٢، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ١٩٩٢، ص١٢ (من مقدمة الجامع).

(٣) وزارة التربية والتعليم، إدارة القيد والحفظ، ملف سيد قطب ابراهيم تحت رقم (١٢S-٢١/٥)، وثيقة بعنوان: «حالة الأستاذ سيد قطب ابراهيم».

(٤) محمد حافظ دياب، سيد قطب، الخطاب والأيديولوچيا، ط١، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ١٩٨٧، ص٨٨.

(٥) س.ق.، طفل من القرية، دار الشروق ١٩٧٣، ص ١٨. وقد صدرت طبعته الأولى عام ١٩٤٥، وهو عبارة عن مذكرات أو حكايات عن سنوات طفولته فى القرية، حتى قيام ثورة ١٩١٩ تقريبا.

(٦) نفس المصدر، ص ١٩. غير أن أباه كانت له زوجة أخرى قبل زواجه من أمه، ورزق منها بولد، هو أخ أكبر غير شقيق لسيد «يكبره بجيل كامل». راجع: عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص١٧. وفى عام ١٩١٩ رزقت الأسرة بأخيه الشقيق محمد قطب، ثم بأخته حميدة قطب ويبدو أن الأخت الكبرى قد استقرت فى الريف ويبدو أن العلاقة بها قد انقطعت إلى حد كبير.

فوق وضعه المتميز داخل الأسرة، بمكانة الأسرة التى كفلت له تميزا بين أقرانه، حتى أن «العريف والناظر» فى المدرسة «كانا يعنيان بالتدريس له على حدة داخل الفصل»، شأن أبناء الأثرياء، بفضل كرم والده وسخائه معهما[١]، بينما كانت عائلة أمه العريقة، وبيتها الحديث شديد الشبه ببيوت العاصمة، تجعله يشعر أنه «فى وسط آخر غير وسط القرية»[٢].

ويبدو أن ملكية والده المزارع من الأرض لم تكن كبيرة،إذ أن الخراب سرعان ما حل بالأسرة، الأمر الذى عزاه سيد قطب إلى أن والده كان «متلافا مضيافا»، حريصا على تكاليف المظهر، بوصفه «عميد الأسرة، المكلف بحفظ اسمهاومركزها»[٣].. فأدت هذه التكاليف، بالإضافة إلى تهاون الأب فى حقوقه قبل الآخرين[٤]، إلى بيع بيوت وأطيان الأسرة تباعا، إلى أن بيع بيت العائلة الكبير[٥]، مما أودى بمكانتها أيضا. وقدر للعائلة بأكملها أن تلحق فيما بعد بسيد قطب فى القاهرة، ليصبح هو «العائل والموجه»، و«المربى»[٦].

وبصرف النظر عن المبالغة الواضحة فى تميز الأسرة[٧]، فقد كان الأثر الأهم على شخصية سيد قطب من جراء هذا التغير فى المكانة أن علقت الأم أملها عليه، وأناطت به مهمة استعادة وضع الأسرة وأطيانها بعد أن يصبح متعلما كأخواله[٨]. ومن هنا كانت تصوره لنفسه على أنه «نسيج فريد»، وأنه عظيم و«مطالب بتكاليف هذه العظمة»[٩]. وكانت قوية الشخصية، لها دور كبير فى تحديد نوع تعليمه حتى استقر الأمر أخيرا على تلقيه تعليما مدنيا لا أزهريا[١٠].

(١) س. ق. ، المصدر السابق، ص٣٠.

(٢) نفس المصدر، ص ١٨.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) س. ق.، مشاهد القيامة فى القرآن، ط٧، دار الشروق ١٩٨٣، ص٥ (الإهداء).

(٥) حميدة قطب وإخوتها، الأطياف الأربعة، دار النشر للجامعيين، القاهرة د.ت.، ص ص ٨٤-٥ (على لسان أمينة قطب). والكتاب كتبه الإخوة الأربعة الذين انتقلوا وعاشوا معا فى القاهرة.

(٦) أمينة قطب، رسائل إلى شهيد (ديوان شعر)،ط١،دار الفرقان، عمان ١٩٨٥، ص٨.

(٧) على شلش، التمرد على الأدب، دراسة فى تجربة سيد قطب،ط١، دار الشروق ١٩٩٤، ص٨٢.

(٨) عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص١٨.

(٩) الرسالة، ١٧ مايو١٩٤٢،سيد قطب، «على هامش النقد .. الأدب المهموس والأدب الصادق»، س١١، ع٥١٥.

(١٠) س. ق.، التصوير الفنى فى القرآن، ط١، دار المعارف، القاهرة ١٩٤٥، ص٣ (الإهداء). ويصورها سيد قطب على أنها أقوى نفسيا من والده، فى موقف وداعهما له عند سفره إلى القاهرة عام ١٩٢١: طفل من القرية، ص ص ١٨٩-٩٠.

انتقل سيد قطب إلى القاهرة عام ١٩٢١ بهدف استكمال تعليمه، وأقام عند خاله أحمد حسين عثمان -الذى كان يعمل بالتدريس والصحافة - لمدة أربع سنوات[١]، والتحق بمدرسة عبد العزيز الأولية، من مدارس المعلمين[٢]، وسرعان ما أدى به انحدار الأسرة نحو الخراب إلى العمل كمدرس أولى فى القاهرة، وصحافيا وشاعرا ومصححا بالصحف منذ سن مبكرة - عام١٩٢٤ على الأقل[٣]- ليستطيع الإنفاق على نفسه واستكمال دراسته[٤]، بتجهيزية دار العلوم (ومدة الدراسة بها سنتان)ثم بدار العلوم، التى تخرج منها عام ١٩٣٣[٥]، ليعمل على الفور مدرسا تحضيريا ثم مدرسا ابتدائيا[٦]. ثم تزداد الأعباء، فتلحق به العائلة ليتولى الإنفاق عليها، وليكون لإخوته الثلاثة الأصغر منه «الوالد والأخ والصديق»[٧].

وهكذا وجد «الطفل المدلل» نفسه، وقد انتقل من عز الجاه والتميز إلى سفح الكفاح من أجل البقاء فى مدينة القاهره، حيث لا مجال لمكانة أسرية أو عصبية، وحيث التعامل بالنقود لا «بالبتاو» كما كان الحال فى سوق قريته[٨]، وحيث الفوارق الطبقية صارخة، لا تشبه حال قريته التى تميزت بمستوى عام «معقول» فى المعيشة لسيادة صغار الملاك بين سكانها[٩]، وحيث الفردية تحل محل العلاقات الأبوية التى لمسها فى منزله، حتى مع خدم المنزل، الذين كانوا عادة من أقارب الأسرة الفقراء[١٠]، وحيث التفاخر بالأنساب و«الأصل».

---

(١) صلاح عبد الفتاح الخالدى، سيد قطب، الشهيد الحى، ط١، مكتبة الأقصى، عمان ١٩٨١، ص ٨٨؛ س. ق.، طفل من القرية،ص ١٨٠.

(٢) محمدحافظ دياب، المرجع السابق،ص ٩٠.

(٣) الأسبوع، ١٩سبتمبر ١٩٣٤، سيد قطب، «أبولو والشعراء»، ع٣٤. بينما يشير صديقه على أحمد عامر إلى أنه بدأ العمل بالصحف - مصححا على الأرجح - منذ كان عمره ١٥سنة فى مجلة «الحياة الجديدة» عام ١٩٢١: الأسبوع، ٢٥ يوليو ١٩٣٤، على أحمد عامر، «تحت المصباح: الأستاذ سيد قطب»، ع٣٥.

(٤) عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق،ص ص ٢٣ - ٤.

(٥) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق ، ص ص ٨٨ - ٩.

(٦) وزارة التربية والتعليم، إدارة القيد والحفظ، ملف سيد قطب، ورقة بعنوان: «حالة موظف» بتاريخ ٥ مارس١٩٤٥.

(٧) حميدة قطب وإخوتها، المصدر السابق، ص ٨ (تقديم سيد قطب للكتاب).

(٨) س. ق.، طفل من القرية، ص ص ١٦٤ - ٥.

(٩) نفس المصدر، ص ١٥٧. يصف سيد قطب أحوال سكان القرية بأن أفقر بيت فيها «كان يذوق اللحم كل أسبوعين، وغالبا كل أسبوع»: نفس المصدر والصفحة.

(١٠) نفس المصدر، ص ص ٧٠ - ١.

وفوق ذلك، أتى سيد قطب إلى القاهرة حاملا معه عبء إنفاذ مأمول للأسرة، مقترنا بحلم العظمة، وأسهم ذلك كله - بالإضافة إلى ما ربته عليه أمه من «كبرياء» جعلته «يهرب من كل مظاهر الطفولة»، معتادا ألا يفصح عن احتياجاته النفسية لأحد[1]- فى اكتساب شخصيته نوع من التصلب والتقوقع النفسى، قسم حياته فى حسه إلى عالمين، عالم الطفولة وعالم الشقاء، فى نقلة حادة حرمته من أن يعيش شبابه[2]. ومن ثم فقد ظل الريف فى شعوره «دار نعيم ورضوان»[3]،و«عهد صبوح أغر»، خلفه عهد«عبوس ظلوم قتر»[4].

وحين لحقت به الأسرة فى القاهرة، شاركته الإحساس بالغربة[5]. ووفقا لطابع المسئولية التى تربى عليها سيد قطب، كان عليه أن يكون قائد هذه الأسرة فى المجاهل القاهرية التى كان يشعر هو ذاته بحصارها. وتولد عن ذلك اتساع عالمه المغترب، إذ انضم إليه الإخوة وتوحدوا مع أخيهم الأكبر فى نوع خاص من الولاء البنوى المزمن، أصبحوا معه أطيافا له وأتباعا يميلون معه حيث يميل، فدفعهم إلى كتابة الشعر والقصة القصيرة وفتح أمامهم أبواب النشر وقت أن كان شاعرا وناقدا، وتحولوا معه إلى الإسلام السياسى[6]، بعد تحوله إليه فى النصف الأخير من الأربعينات، وأصبحوا جميعا بشكل أو بآخر امتدادا له[7]، وبصفة أوضح أخوه

(١) حميدة قطب وإخوتها، المصدر السابق، ص ١٦٤ (بقلم سيد قطب)

(٢) يكتب سيد قطب عام ١٩٣٧ ناعيا شبابه: قضيت واحسرتاه الشباب كالكهل فى كل حال.
من قصيدة «إلى الثلاثين»: س. ق ، ديوان سيد قطب، ص ص ٦٦ - ٧.

(٣) قصيدة «جولة فى أعماق الماضى» المنشورة فى فبراير ١٩٢٨: نفس المصدر، ص ٧٤.

(٤) قصيدة «عهدالصغر» المنشورة فى يناير ١٩٢٨: نفس المصدر، ص٧٣.
راجع أيضا: قصائد: «الماضى»، «رثاء عهد»، «عهد ذاهب»، «ليلات فى الريف»، «العودة إلى الريف»، «الليالى المبعوثة»، «ريحانتى الأولى»، منشورة جميعا بين عامى ١٩٢٩ و ١٩٣٧: نفس المصدر، ص ص ٧٦ - ٩٠.

(٥) مثلا:تكتب أخته حميدة، أصغرهم وأقلهم ارتباطا بالريف، عن غربتها الطويلة والعميقة فى القاهرة:حميدة قطب وإخوتها، المصدر السابق، ص ص ٢٣ -٥.

(٦) تكتب أخته أمينة قطب عام ١٩٨٥: «كان توجيهه لنا جميعا، وهو بين جدران السجن، أن يأخذ كل ما نكتب من قصة أو شعر الطابع الإيمانى»: المصدر السابق، ص٩.

وقد زوج سيد قطب أخته أمينة من كمال السنانيرى، القيادى البارز فى صفوف «النظام الخاص» الإخوانى، كما أشرك معه فى نشاطه السياسى كنوع من مسئولى اتصال، كلا من أخته حميدة قطب، وإبنى أخته نفيسة التى كانت تعيش فى الريف: عزمى ورفعت بكر شافع. وقد قتل الأخير أثناء عمليات التعذيب فى السجن الحربى عام ١٩٦٥.

(٧) أهدى سيد قطب ديوانه «الشاطئ المجهول» الذى صدر فى يناير ١٩٣٥ إلى أخيه محمد، بقصيدة ورد فيها: «أنت امتدادى فى الحياة وخالفى»: س.ق. ، ديوان سيد قطب، ص٧.

محمد، الذى تحول إلى «الكتابة الإسلامية»، فكانت كتاباته فى علاقتها بكتابات أخيه بمثابة «الصدى للصوت، والشرح للمتن» .. بل كان «يحتذيه فى أسلوبه»[١].

بقى فى حياة هذه الأسرة تحول آخر مهم: ففى عام ١٩٤٠ توفيت والدته، صاحبة الشخصية القوية وعمود الأسرة، فأصبح أفرادها فى إحساس سيد قطب «غرباء عن الحياة كلها» بعد أن كانوا فى عهد الأم شجرة متماسكة، وإن كانت غريبة «عن تربتها»[٢].

❖ ❖ ❖

على أية حال، انغمس سيد قطب بعد مجيئه إلى القاهرة فى الكفاح. يصفه صديق له فى هذه الفترة الغامضة من حياته قائلا: «دفعته الدنيا إلى ملابسة الرجولة وهو فى بداءة مرحلة الشباب. (كان) يستذكر الدروس ثم يكتب رسالة الغد إلى الصحيفة التى يعمل فيها، ثم يفشى بين المرحلتين سر نفسه فى قصيدة، (وهو بعد) ابن الخامس عشر»[٣].

وكان التعليم والثقافة هما سلاحا سيد قطب فى هذا الكفاح. ذلك أنه كان ميالا للقراءة منذ صغره، فاقتنى فى صباه عددا كبيرا من الكتب، اشتهر بها وسط المتعلمين فى القرية[٤]. وكانت مكتبته تضم أشعار الملاحم الشعبية وكتب المدائح والسير والبطولة وبعض الكتب الدينية والبوليسية، وكتابين فى السحر والتنجيم نال بهما شهرة خاصة[٥]. كما بدأت موهبته الأدبية والشعرية فى الظهور منذ كان فى سن الثالثة عشر، فى موجة الحماس التى غمرت البلاد وقت انتفاضة ١٩١٩[٦]. وعلاوة على ذلك، فقد حفظ القرآن[٧].

(١) الهلال، سبتمبر ١٩٨٦، سليمان فياض، «سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين».

(٢) الرسالة، ١٧ مايو ١٩٤٢، سيد قطب، «على هامش النقد: الأدب المهموس والأدب الصادق»، س١١، ع٥١٥. ويكتب سيد قطب عن هذا الحدث: «اليوم فقط مات أبى، واليوم فقط أصبحنا شتيتا منثورا».

(٣) الأسبوع، ٢٥ يوليو ١٩٣٤، على أحمد عامر، «تحت المصباح: الأستاذ سيد قطب»، ع٣٥. وأيا كان حجم المبالغة، فلا شك أن ظروف سيد قطب جعلته مكافحا منذ براكير شبابه.

(٤) س. ق.، طفل من القرية، ص ص ١١٣ - ٤.

(٥) نفس المصدر، ص ص ١١٠ - ١.

(٦) نفس المصدر، ص ١٣٢.

(٧) نفس المصدر، ص ٣٥.

وكان من شأن دراسته التى تدرج فيها من مدرسة القرية إلى دار العلوم، أن حصل على ثقافة عربية كلاسيكية، قوامها قواعد اللغة والأدب العربى وعلوم الدين الإسلامى بصفة أساسية، وإن كانت قد تضمنت أيضا بعض العلوم «الحديثة» - أى الغربية - كالتاريخ والجغرافيا والفيزياء والفلسفة، على نحو مختصر[١].

ومع ذلك، فقد كان اتصال سيد قطب المبكر بالعقاد، وهو بعد شاب يافع[٢]، بمثابة انفتاح على عالم ثقافى جديد، وثيق الصلة بالثقافة الأوربية[٣]،سواء بالنسبة لمدارس الأدب،أو لروح الثقافة الأوربية عامة. وكان من أثر هذا الارتباط المبكر بالعقاد أن ابتعد سيد قطب عن مدرسة شوقى والرافعى الأدبية التى تهتم بالمحسنات اللفظية وجزالة التعبير[٤]، وأن انهمك فى دراسة ما ترجم إلى العربية من الآداب الأوربية، فضلاً عن دراسات فى علم النفس والنظريات الاجتماعية وعلم الأحياء، بما فى ذلك نظرية دارون، بل وعلوم الطبيعة، بما فيها ما تيسر عن نظرية النسبية[٥]. ولعل من آثار هذا الاتصال أيضا بالثقافة الحديثة، ما شعر به سيد قطب من نقمة على نوعية الدراسة بدار العلوم، ومطالبته بتطوير مناهجها، وبصفة خاصة إدخال برنامج لتدريس اللغة الإنجليزية والنقد الفنى[٦]،رغبة منه فى رفعها إلى مستوى الدراسة بالجامعة المصرية.

وكان لهذه الصلة بالعقاد أيضا دورها فى فتح السبل أمام سيد قطب لتأكيد ذاته والإسهام فى انتشال أسرته من ظروفها المادية الصعبة عن طريق العمل بالصحف[٧]،فضلا عن أثر العقاد الشخصى عليه كقدوة فى العصامية والاعتداد بالذات و«التعالى على الضرورات».

(١) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ص ٨٨ - ٩.

(٢)يقرر أحد الباحثين (نفس المرجع، ص ٩٩)، نقلا عن محمد قطب أن هذه الصلة ترجع إلى زمن إقامة سيد قطب عند خاله أحمد المرشى بضاحية الزيتون،أى إلى وقت ما بين عامى ١٩٢١ و١٩٢٥.

(٣) عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ٥٦.وهو - على خلاف ما ورد فى الحاشية السابقة - يرجع صلة سيد قطب بندوة العقاد إلى عام ١٩٢٧

(٤)أبو الحسن على الحسنى الندوى، مذكرات سائح فى الشرق العربى، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٥٤،ص ٨٨.

(٥) الرسالة، ٦يونية ١٩٣٨،سيد قطب، «بين العقاد والرافعى»،س ٢٦،ع ٢٥٧.

(٦)صحيفة دار العلوم،أبريل ١٩٣٩، سيد قطب،«مستقبل الثقافة فى مصر»، س٥، ع٤ (وهو تعليق طويل على كتاب طه حسين بهذا العنوان، نشر فى كتاب بعد ذلك).

(٧) الأسبوع، ١٩ سبتمبر ١٩٣٤، سيد قطب، «أبولو والشعراء»، ع٤٣. رغم أن أحد الباحثين (صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص١١٠) يشير إلى أن أول مقال نشره سيد قطب يرجع إلى عام=

وقد اشترك سيد قطب فى تحرير عدد كبير من المجلات الثقافية والسياسية إلى عام ١٩٥٤، منها - فى العشرينات والثلاثينات - «البلاغ» و«البلاغ الأسبوعى» و«الوادى» و«الحياة الجديدة» و«كوكب الشرق» و«الأسبوع» و«المصور» و«الرسالة» و«أبولو» و«الثقافة» و«صحيفة دار العلوم» و«المقتطف» و«الأهرام». واستمر يكتب فى بعضها فى الأربعينات، مضافا إليها «الكاتب المصرى» و«الكتاب» و«السوادى» و«الشؤون الاجتماعية». بينما انحصرت كتاباته فى الصحف فى أوائل الخمسينات فى مجال الكتابة السياسية فى مجلات «اللواء الجديد» و«الاشتراكية» و«روز اليوسف» و«الدعوة» و«المسلمون» و«الأزهر»[1].

وبصفة خاصة، كان سيد قطب يكتب بشكل شبه منتظم فى «الرسالة» لمدة لا تقل عن خمسة عشر عاما، وفى مجلة «الشؤون الاجتماعية» طيلة مدة صدورها تقريبا (١٩٤٠ - ١٩٤٥).

وقد تنوعت كتابات سيد قطب فى هذه المجلات بين القصائد والمقالات الأدبية والنقدية والمقالات الاجتماعية والسياسية. وتشكل مقالاته فى مجال الأدب والنقد الأدبى أغلب إنتاجه من المقالات حتى عام١٩٤٦تقريبا، واحتلت بجانبها مقالاته فى الإصلاح الاجتماعى مكانا كبيرا بدءا من عام ١٩٤٠، شكلت فى مجموعها، فى النصف الأول من الأربعينات، برنامجا للإصلاح الاجتماعى[2]. أما المقالات السياسية، فلم تشغل مكانة تذكر فى كتاباته قبل عام ١٩٤٦،واستمر دورها فى النمو حتى احتوت معظم نشاطاته فى أوائل الخمسينات على نحو ما سبق ذكره.

وبالإضافة إلى كتابة المقالات والقصائد، رأس سيد قطب تحرير ثلاث مجلات قصيرة العمر، هى «العالم العربى» الشهرية (أبريل - يوليو ١٩٤٧)، «الفكر الجديد» الأسبوعية (يناير - مارس١٩٤٨)، و«الإخوان المسلمون» الأسبوعية (مايو - يوليو ١٩٥٤)، ترتنت الثانية والثالثة منها بسبب الإفلاس وتضييق السلطة عليها، بينما انتهت علاقة سيد قطب بالأولى بسبب الخلاف مع صاحبها

=١٩٢١، بصحيفة البلاغ اليومية. ولم يسمنى التحقق من ذلك لتمزق الأعداد بدار الكتب. ومن جهة أخرى، يرجح على شلش (المرجع السابق، ص ١٠١) أن عمله المبكر بالبلاغ كان عمل المصحح للغة وليس المحرر. وقد أشار سيد قطب إلى عمله بالبلاغ بين عامى ١٩٢٨ و١٩٣١ فى: الرسالة،٢٣ يونية١٩٤١، سيد قطب، «بين عبد القادر حمزة والعقاد»، س٩، ع٤١٦.

(١) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ص ١١٢ -٣. أنظر أيضا ثبتا غير كامل بمقالات سيد قطب بالدوريات فى: محمد حافظ دياب، المرجع السابق، ص ص ٣٠١- ٣٤٧.

(٢) راجع: ص ص ٨٨ - ١٠٠.

حول سياسة المجلة[1].

وباستثناء مجلة «الإخوان المسلمون»، فمن الملاحظ أن سيد قطب لم يتعامل مع مجلات ذات لون حزبى صارخ، كما كان يتعامل مع العديد من المجلات الأدبية فى ذات الوقت، حفاظا على استقلاله. كذلك يبدو أن الكتابة بالمجلات لم تكن بالنسبة له مصدرا ثابتا للدخل، فتراوح عدد المقالات التى يكتبها تراوحا كبيرا بين عام وآخر، مما يدل على اعتماده بصفة أساسية على راتبه الثابت من وزارة المعارف.

وقد عمل سيد قطب بالوزارة بدءا من ٢ ديسمبر ١٩٣٣حتى استقالته منها فى ١٨ أكتوبر ١٩٥٢. وباستثناء عام دراسى واحد (١٩٣٤ - ١٩٣٥) قضاه متنقلا بين دمياط وبنى سويف،استقر عمل سيد قطب بالقاهرة، مدرسا بمدرسة حلوان الابتدائية بالقرب من محل سكنه. ولم يكد يحل عام ١٩٤٠، حتى ترك التدريس - الذى كان يعتبره «مجزرة للأديب»[2]- ليتنقل بين إدارتى «مراقبة الثقافة العامة» و«إدارة الترجمة والإحصاء» حتى يونيه ١٩٤٤ - حيث نقل مفتشا للتعليم الابتدائى بمنطقة جنوب القاهرة - ليعود بعد أقل من عام إلى «الإدارة العامة للثقافة». وفى أواخر عام ١٩٤٨ينقل إلى وظيفة مراقب مساعد بمكتب الوزير، ومنه إلى بعثة وظيفة لدراسة أصول المناهج والتربية بالولايات المتحدة الأمريكية، ليعود عام ١٩٥٠ ليشغل ذات الوظيفة بمكتب الوزير ويستمر فيها إلى استقالته[3].

(١) خطاب سيد قطب إلى كامل الشناوى، يطلب فيه نشر بيان عن تخليه عن رياسة تحرير «العالم العربى» لأسباب تتعلق بمبادئه الخاصة: أرشيف مؤسسة أخبار اليوم، ملف سيد قطب تحت رقم ١٤٥. وقدأشّر مصطفى أمين بالرفض لسابق هجوم سيد قطب على مجلة «الإثنين».
حول ظروف ذلك: راجع: ص ٣.
وحول أسباب توقف «الفكر الجديد»، راجع الفصل الثالث، ص١٧٦.
وحول أسباب توقف «الإخوان المسلمون»، راجع الفصل الثالث، ص ١٨٢- ٣.

(٢) عباس خضر، هؤلاء عرفتهم، سلسلة «إقرأ» الصادرة عن دار المعارف، ع٤٨٥، القاهرة، مارس ١٩٨٣،ص ٥٤.

(٣) وزارة التربية والتعليم، إدارة القيد والحفظ، ملف سيد قطب، أوراق متنوعة؛ عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ص ٢٨ - ٣١، ص ٤٣.

وإذا كانت الوظيفة قد أتاحت لسيد قطب إعالة أسرته، فإنها لم تكن لتكفى لإشباع طموحه إلى «العظمة» الذى يدين به لتربية أمه، والذى وجد فى مواهبه الأدبية ما يؤيده.

وهكذا كان الأدب والنقد هما المجالان اللذان سعى سيد قطب لتحقيق ذاته فيهما، ومن هنا فقد برزت فيهما ميوله النخبوية الرامية إلى تحقيق «العظمة»،أى نوع من النفرد والتميز. وساعد على اشتداد هذه النزعة وبروزها انتماؤه للمدرسة الرومانتيكية الأدبية، التى تعلى من شأن ذات الشاعر، ومشاعره، ومجمل كيانه الشخصى، وتتخذ من الصدق مع الذات معيارا للجودة. ويدفع سيد قطب هذا الميل النخبوى للرومانتيكية - متأثرا بالعقاد - إلى الذروة، وهكذا نجده يسبغ كافة الصفات المثالية على الشاعر: فهو «إنسان ممتاز» و«صورة من صور الحياة السامية»[١]، له «مكانه الممتاز بين الداعين إلى المثل الأعلى»[٢]. وخياله الشعرى ليس بخيال، وإنما هو إدراك «لحقائق الإحساس الخفى» الذى «لاتدركه الجماهير»[٣]، بل ولا يدركه الفلاسفة، «لأن الذى يشعر أصدق من الذى يشاهد»[٤].. وهكذا يتحد الإحساس الصادق والمعرفة الدقيقة فى ذات الشاعر المقدسة.

وهذا كله - عند سيد قطب - يتطلب من الشاعر أن يكون «ذا شخصية واضحة يعتز بها ولا يفرط فيها» وأن يكون «شاعرا بشخصيته هذه»[٥]. ليس شاعرا ومعتزا بها فحسب، بل متنزلا فيها أيضا .. فلا يتورع سيد قطب فى أول كتبه الذى صدر عام ١٩٣٣، «مهمة الشاعر فى الحياة»، عن الاستشهاد بشعره الخاص كنموذج يحتذى، وكدرر لا تجد «ألاعيب وسطحيات» البحترى والمتنبى مكانا بجانبها[٦]. ويتغنى فى ديوانه الوحيد المنشور عام ١٩٣٥، فى مقدمة نقدية تبرع بها لنفسه - بوعيه الفنى «الذى يستطيع معه تصوير خلجات نفسه

(١) س. ق. ،مهمة الشاعر فى الحياة، ص ١٠٩.
(٢) نفس المصدر، ص ٧ ١.
(٣) نفس المصدر، ص ٥١، ص ٥٧.
(٤) نفس المصدر، ص ص١٨ - ٩.
(٥) نفس المصدر، ص ١٠٧.
(٦) نفس المصدر،ص ٤٣. وقد استشهد بشعره تحت لقب «شاعر ناشئ»، وأشار مهدى علام فى مقدمة الكتاب إلى أن الشاعر الناشئ هو سيد قطب ذاته. وثمة مواضع أخرى فى ذات الكتاب للتفاخر الذاتى: ص ٦٥،ص ٧٣.

تصوير المنتبه لها فى حركتها الداخلية المستمرة»[١]، وبموسيقاه الصعيدية التى تتميز بالرجولة والخشونة ..والروعة أيضا[٢].

وإذا كان شاعرنا لا ينقصه الطموح ولا الغرور، فإن النجاح ينقصه، ومن هنا لابد أيضا من اضطهاد وكفاح واستشهاد. فالشعراء الشبان أنّاتهم تتلاشى «لأنهم لا يعرفون كيف يهرجون ويزبفون ولا يسيغون أن يتخذوا هذا الشعر وسائل للشهرة وقضاء المصالح الرخيصة»[٣]، بينما المشهورون الكبار لا يتورعون عن «تقارض الثناء فيما بينهم» و«محاربة الناشئة ومنعهم من الظهور»[٤]، رغم أن الشعراء الشبان - وسيد قطب على رأسهم بالطبع - هم الذين يعبرون ببؤسهم وتشاؤمهم - على أساس أن الشاعر الرومانتيكى متحد بشعره - عن «النفسية المصرية العامة» فى زمن «الانتقال والحيرة والاصطدام فى كل نواحى الحياة المصرية»، حيث أن «كل ما فى البلد جدير بالشكوى».وهم ليسوا معبرين فحسب، بل هم أمل البلاد الوحيد، فأنّاتهم «دليل عدم الرضا والسعى لتغيير هذه الحال»، الذى هو «عدتنا للمستقبل وأملنا الوحيد فى الإصلاح المنشود»[٥]. وهكذا، وفقا للمنطق الرومانتيكى، يتوحد سيد قطب وزملائه الشبان بالبلد، ويصبحون أمله الوحيد، ولكن دون جدوى، بسبب سوء أخلاق الكبار المشهورين.

وليس سيد قطب الناقد بأقل شأنا من سيد قطب الشاعر،فهو أمل النقد الأدبى الوحيد بعد أن اعتزل «شيوخ الأدب النقد»، لتؤول هذه «المهمة الشاقة المقدسة» إلى «بضعة نفر من محررى الصحف اليومية الجهلاء». فآلى سيد قطب على نفسه أن يقتحم الميدان، وإن كان للأسف لن يستطيع «إسكات طنين الذباب»[٦]. وبعد فترة ظهر إلى جانبه محمد مندور، غير أن هذا الأخير فى رأى سيد قطب ليس أكثر من «ناقل ثقافة وشارح آداب»، ذلك أن «الحاسة الأولى للناقد» - التى يتمتع بها سيد قطب طبعا - «تنقصه: حاسة التفرقة للوهلة الأولى بين الأصالة والزيف، وبين النضج والفجاجة»[٧]. وهو فى نقده هذا شهيد، فقد

(١) س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ٣٥.

(٢) نفس المصدر، ص ص ٣٥ - ٦.

(٣)س. ق. ، مهمة الشاعر فى الحياة، ص ٤٦.

(٤) نفس المصدر، ص ٧.

(٥) نفس المصدر، ص ص ١١٤ - ٦.

(٦) الأسبوع، ٢٥ يوليو١٩٣٤، سيد قطب، «معركة النقد الأدبى ودوافعها الأصيلة-٥»، ع٣٥.

(٧) الرسالة، ٢٧ نوفمبر ١٩٤٤، سيد قطب، «على هامش النقد: خواطر متساوقة فى النقد والأدب والأخلاق -١»، س١٢،ع٥٩٥. ولا يعنينى فى هذا المقام مدى صحة هذا الحكم، غير أن هذا الإعلان=

الأصدقاء واكتسب أعداء من جراء أمانته وصدقه، كما ضحى بوقته الذى كان يمكنه أن يستغله فى إنشاء أعمال أدبية، لا تستغرق منه - فى تقديره - أكثر مما تستغرقه مقالة صغيرة فى النقد الأدبى[١].

وما نرمى إلى إبرازه هنا ليس شعور سيد قطب باضطهاده وجيله من الشعراء، أو بفداحة الضريبة التى يؤديها بالتصدى للنقد الأدبى، وإنما ذلك الإلحاح على تقديم نفسه فى صورة الضحية صاحب الرسالة، الذى تسوقه الظروف سوقا لتقديم التضحيات على مذبح إنجاز أسمى متطلبات عصره[٢]، واحتياجه لتصوير نفسه قطبا أوحد. ومن هنا فقد بلغ سيد قطب فى الزراية بخصومه ومنافسيه شأوا بعيدا، فلم يتورع عن اتهامهم بالطفولة[٣] - بمعنى عدم النضج - وانحراف التكوين النفسى إلى حد التشكيك فى رجولتهم[٤]، والتشكيك فى عقليتهم، الذى طال أحد أصدقائه مما أدى لاتهامه بطول اللسان[٥]. فوفقا للمنطق الرومانتيكى فإن الخصوم هم فى الحقيقة ذوات مشوهة، لابد من تعريتهم، وأفكارهم وانتقاداتهم ليست سوى انعكاس لتكوينهم النفسى المشوه، ومن ثم فالمطلوب هو الكشف عن التشوه، وليس الرد على الحجج والأفكار.

❖ ❖ ❖

= القبح الصارخ يسهم فى توضيح شخصية سيد قطب.

(١) نفس المصدر.

(٢) مثلا: يقول سيد قطب أن «النقد الفنى هو الفصل المتخلف فى الأدب العربى الحديث»، ملئ بالعيوب والتحيزات، التى سيعالجها سيد قطب فى عمله النقدى: الرسالة، ١٩ أبريل ١٩٤٣، سيد قطب، «سليمان الحكيم لتوفيق الحكيم»، س ١١، ع ٥١١.

(٣) وهو مسئول عن إعادة تربيتهم، يقف منهم موقف الأستاذ من التلميذ الذى لم يستذكر درسه و«يحاول أن يخرج بى عن الموضوع»: الأسبوع، ٢٥ يوليو ١٩٣٤، سيد قطب، «معركة النقد الأدبى ودوافعها الأصيلة - ٥»، ع٣٥.

(٤) على شلش، المرجع السابق، ص٤٥. وقد رصد فى نقده مغالطات وتحيزا واضحا أيضا. وقد استطاع أحد نقاد سيد قطب المعاصرين له أن يرصد له مغالطات واضحة فى إحدى معاركه الأدبية دفاعا عن العقاد: الرسالة، ١ أغسطس ١٩٣٨، محمد أحمد الغمراوى، «حول أدب الرافعى: بين القديم والجديد»، س ٦، ع ٢٦٥ .

أنظر أيضا: أحمد البدوى، سيد قطب، سلسلة «نقاد الأدب»، الصادرة عن الهيئة المصرية العامة للكتاب، رقم ١، القاهرة١٩٩٢، ص ص ٢١٢ - ٦.

(٥) رد درينى خشبة على الخشونة البالغة التى هاجمه بها سيد قطب - بسبب إدراجه مع شعراء آخرين ضمن الشعراء الشباب المجيدين!! - قائلا: «تقول على حبيبك وصفيك درينى خشبة أنه عامى الذهن والشعور ... بارك الله لك يا شيخ سيد فى ذهنك وفى نفسك وفى معاييرك الأخلاقية ... وبارك الله لك فى هذا اللسان الطويل العريض»: الرسالة، ٣٠ أغسطس ١٩٤٣، درينى خشبة، «إلى الأستاذ سيد قطب»، س ١١، ع ٥٣٠.

ووسط هذا العالم، المتضائل بجانب «الإنسان الممتاز»، يوجد إله واحد، استثناء واحد، هو العقاد، فأمامه وحده تنحنى هامة سيد قطب[1]، وينحنى شعره، حتى «يتلاشى، وتحتبس» نفس سيد قطب عن التعبير، إذا خطر فى باله شعر العقاد[2]. ومن الطبيعى بما أن التلميذ يسمو على جيله بأكمله وأجيال سابقة أيضا من الشعراء، أن يتبرأ الأستاذ مكانة غير مسبوقة فى التاريخ.ومن هنا ندرك كيف أن «الأوتار التى يوقع عليها الحب» فى نفس العقاد - فى رأى سيد قطب - «لم تجتمع قط لشاعر عربى، ولا تجتمع لعشرة من شعراء العربية فى جميع العهود»، وليس لها - أيضا - مثيل فى كل ما عرّب من الشعر الغربى[3]. فى حين أن مستوى أشعار الرافعى - خصم العقاد القديم - لا يزيد عن «شغل الأرابسكة المعروف عند النجارين»[4]. وهذا كله فى سياق معركة أدبية ضد خصوم العقاد خاضها سيد قطب بمفرده على مدى ١٨ عددا من أعداد الرسالة عام ١٩٣٨، وهى - على طولها - ليست أيضا المعركة الوحيدة التى خاضها من أجل أستاذه.

والواقع أن ثمة أوجه شبه بين كل من العقاد وسيد قطب، فالعقاد بدوره كان ناقدا حاد اللسان، مقاتلا، عصاميا، شديد الإعجاب بذاته .. وفوق ذلك، كان يحتل مكانة مرموقة فى مجال الأدب والفكر والسياسة على حد سواء. ومن جميع هذه النواحى كان العقاد بالنسبة لسيد قطب مثلا أعلى، ونموذجا. خصوصا أن والد سيد قطب لم تكن له هذه السمات - فى نظره على الأقل - الأمر الذى يفسر هذا الاندفاع الهائل لقطب فى الدفاع عن أستاذه، ورفعه إلى مرتبة تقارب الألوهية فى البيان الشعرى، وإخلاصه له لمدة طويلة إخلاصا يفوق كل حد. ومن هنا كانت هذه التقويمات الفجة التى كتبها سيد قطب انتصارا للعقاد، والتى كانت مدعاة للسخرية الشديدة به، التى مسّت صميم إعجابه بنفسه: «وهو العقاد ،رعاه الله، قد أساء

(١) وذلك إلى عام ١٩٤٥ تقريبا، حيث نجد فى إهدائه لنسخة كتابه «التصوير الفنى فى القرآن» للعقاد، العبارة التالية: «إلى الرجل الفرد الذى أرفع هامتى لأراه حينما أنظر على استواء أو على انحناء لكل من عداه. إلى العقاد الكبير. سيد قطب»: نسخة الكتاب بمكتبة العقاد، المحفوظة بقاعة المكتبات الخاصة بالهيئة المصرية العامة للكتاب، والإهداء مؤرخ ٢٣ مارس ١٩٤٥. وليس للكتاب رقم حيث أن المكتبة غير منهرسة أصلا.

(٢) الرسالة،٢٥ أبريل ١٩٣٨، سيد قطب، «آراء حرة لعلها طلائع معركة: بين العقاد والرافعى»، س٦، ع٢٥١.

(٣) الرسالة، ٢٢أغسطس١٩٣٨، سيد قطب، «غزل العقاد»، س ٦، ع ٢٦٨.

(٤) الرسالة، ١٤ نوفمبر ١٩٣٨، سيد قطب، «كلمة أخيرة: بين العقاد والرافعى وبينى وبين الرافعيين»، س ٦، ع ٢٨٠.

الاختيار عندما اختار من سيد أفندى ستارا له. فالسيد أفندى ضئيل الجسد، لا يستطيع أن يخفى وراءه ماردا كالعقاد»[١].

ولم تكن هذه الضربات عديمة الأثر، إذ نجد سيد قطب بين حين وآخر ينافح عن نفسه، ويؤكد ويعيد التأكيد على استقلاله الذاتى: «لست أخشى من هذه الصداقة (مع العقاد) أن تؤثر فى رأيى ... لأن لى صداقة أخرى أقوى من هذه الصداقة وهى ... صداقتى لشخصيتى وحرصى عليها ألا تفنى فى أية شخصية أخرى»[٢] .. إننى «مستقل التفكير عن كل عقلية عامة أو خاصة» ولى «مذهب خاص»[٣].

وقد حاول سيد قطب أن يقدم إطارا نظريا - إن جاز القول - لاستقلاله عن العقاد فى إطار اهتمامه بتأكيد ولائه له ولمدرسته، فأعلن أن هذه المدرسة من طبيعتها أن تقوم على الاستقلال فى الأخذ المباشر عن الحياة وعلى الدعوة إلى أدب الشخصية كما تنكر التقليد[٤]، ومن ثم «فليس بتلميذ أصيل فى مدرسة العقاد من يغفل عن نفسه ليقلده، ومن يسلك طريقه ولا يستمد من النبع الخالد (أى الحياة) معه، لأنه إنما يضيع بهذا السلوك سمة المدرسة الأصلية»[٥]. وليس هذا بصحيح: فمدرسة العقاد هذه لم يتفق لها يوما أن أخرجت شاعرا عظيما أو أديبا كبيرا. والأكثر من هذا أن سيد قطب ذاته يعود ليعترف عام ١٩٤٤ بأن كلامه الكثير عن استقلاله عن العقاد فى الثلاثينات، لم يكن سوى «صيحة الخائف الذى يحدث نفسه فى الظلام»، إذ كان العقاد «هو الشخصية الوحيدة التى أخشى الفناء فيها»[٦].

ولقد كان بإمكان سيد قطب، فى مثل هذا الموقف الذى وصفه، أن يبتعد ببساطة عن العقاد، وأن يرتبط باتجاه مثل مجلة أبولو، التى ربما كانت أقرب إلى

(١) الأسبوع، ١٨ يوليو ١٩٣٤، صالح جودت، «بوقات»، ع٣٤. وبوقات جمع «بوق». والمغزى هو اتهام صريح على مدى المقال لقطب بأنه مجرد بوق للعقاد.

(٢) الرسالة، ١١ ديسمبر ١٩٤٤، سيد قطب، «خواطر متساوقة فى النقد والأدب والأخلاق -٢»، س١٢، ع٥٩٧. وهو يشير هنا إلى ما ذكره فى محاضرة عن ديوان العقاد «وحى الأربعين» عام ١٩٣٣.

(٣) صحيفة دار العلوم، أبريل ١٩٣٩، سيد قطب، «مستقبل الثقافة فى مصر»، س٥، ع٤.

(٤) الرسالة، ٤يوليو ١٩٣٨، سيد قطب، «بين العقاد والرافعى»، س٦، ع ٢٦١.

(٥) الرسالة، ٢٤ يناير ١٩٤٤، سيد قطب، «كتب وشخصيات: الصديقة بنت الصديق للعقاد»، س ١٢، ع ٥٥١.

(٦) الرسالة، ١١ ديسمبر ١٩٤٤، سيد قطب، «على هامش النقد: خواطر متساوقة فى النقد والأدب والأخلاق - ٢ »، س ١٢، ع ٥٩٧.

نمط إبداعه الشعرى من العقاد[1]. وكان بإمكانه أيضا ألا يورط نفسه إلى هذا الحد فى الدفاع عن العقاد، وبمثل هذه الفجاجة والاستعلاء - أسوة بغيره من تلاميذ العقاد - خصوصا أن العقاد كان لديه من الغرور الذاتى وحدة اللسان ما يكفى للدفاع عن نفسه بنفسه وزياده. غير أنه من الواضح أن سيد قطب قد اختار أن يحارب معركة استقلاله عن العقاد تحت خط النار، كما أن شعوره الداخلى بضعفه المواكب لمعاناته من أجل تحقيق الذات قد اختار أن يترجم عن نفسه فى صراع خارجى مكشوف، امتزج فيه هذا الإعلان المتكرر عن استقلاله، بالتأكيد المكافئ على علاقته الخاصة بالعقاد: «أنا لا أنكر أننى شديد الغيرة على هذا الرجل، شديد التعصب له»[2]، و: ليس أحب إلىّ من أن أكون «تلميذا ناجحا فى مدرسة العقاد»[3]. ملقيا قفاز التحدى فى وجه الخصوم، ومترفعا عن ستر ضعفه بالاختباء واختيار السلامة، مؤثرا أن يستره بكافة مظاهر التعالى والاستعلاء .. الذى كان من الضرورى - لانبثاقه هو ذاته من ضعف وصراع داخلى- أن يأخذ هذا المظهر الفج المبالغ فى التحدى.فكأنما يستمد سيد قطب احترامه لنفسه و«لرجولته»، من هذه النزعة المخاطرة - فكريا - المقترنة بالشعور بالظلم والاستشهاد فى سبيل رسالة مقدسة[4].

ويبدو أن رابطة الولاء هذه التى ربطته بالعقاد كانت إلى حد كبير تستند إلى إعجاب سيد قطب المطلق بشخصية العقاد وكفاحه قبل أن تعود إلى اشتراك فى الاتجاه الأدبى. صحيح أن الاتجاه الرومانسى لشعر سيد قطب وكتاباته عامة يمكن أن تجد جذورا لها فى اتجاه العقاد الذى كان له فضل شن حملة واسعة على المدرسة الكلاسيكية بزعامة شوقى والمنفلوطى، لصالح التصور الرومانسى للشعر،

(١) راجع الصفحة التالية.

(٢) الرسالة،٢٥ أبريل ١٩٣٨، سيد قطب، «آراء حرة لعلها طلائع معركة: بين العقاد والرافعى»، س ٦، ع ٢٥١.

(٣) الرسالة، ٢ أغسطس ١٩٤٣، سيد قطب، «حول الأدب المهموس: غلطة الآلهة وشتائم الأستاذ مندور»،س١١، ع٢٥٦. وردا على ما أسماه «شتائم»، نوه سيد قطب بأن الأستاذ المذكور أودعت فيه الطبيعة قدرا لا بأس به من الجنس الآخر!!

(٤)يعدد سيد قطب تكاليف دفاعه عن العقاد: «غضب الكثيرين من ذوى النفوذ لأن العقاد رجل لم تبق له قولة الحق صديقا من السياسيين ... (وعداء) خصومه الأدباء من المدرستين القديمة والحديثة ... (و) كثير من ناقصى الرجولة ... (و) ناقصى الثقافة ... (و) مغلقى الطباع». ويعدد ألوان الاضطهاد التى أصابت العقاد والأرفياء له: الرسالة،١٤ نوفمبر ١٩٣٨، سيد قطب، «كلمة أخيرة: بين العقاد والرافعى وبينى وبين الرافعيين»، س ٦، ع٢٨٠.

أو ما أسماه بأدب الشخصية[١]. غير أن هذا الاتجاه ذاته يجد تعبيره الشعرى الأكثر أصالة عند أعضاء مدرسة «أبولو» التى تزعمها أحمد زكى أبو شادى وكان من بين شعرائها ابراهيم ناجى وصالح جودت وغيرهما ،والتى اتصل بها سيد قطب مدة قبل أن يهاجمها دفاعا عن العقاد .بل وتتفوق مدرسة «أبولو» فى إنتاجها لشعراء حقيقيين، وهو ما فشلت فيه مدرسة العقاد فشلا ذريعا[٢].. والأكثر من ذلك، أن اتجاه سيد قطب ذاته، فى شعره وفى نقده إلى حد أقل، كان أميل إلى الاحتفال بصدق المشاعر وعمق العواطف، لا بالأفكار على المنحى العقادى[٣]، ولهذا السبب صنفه اثنان من نقاد الأدب العربى المعاصر ضمن مدرسة «أبولو» رغم عدم انتمائه لها أو لصحيفتها، وإن كان قد أشير أيضا إلى تأثره بالمنحى الفكرى العقادى فى شعره[٤].

والأكثر من ذلك، أن سيد قطب كان مختلفا فى أعماقه عن صورة الأسد التى كان يرسمها لنفسه تشبها بالعقاد، فكما سنرى بعد قليل، فقد كان عالمه الشعرى يدور حول الشعور بالوحدة والاغتراب واللاهدف، ولم يكن عالما عقاديا بأى حال.

ومن هنا يبدو أن أكثر ما اجتذب سيد قطب نحو مدرسة العقاد إنما هو ذلك الميل الواضح عند العقاد، والذى جاراه فيه سيد قطب، الذى يحول الشاعر من محض مبدع إلى طليعة فكرية ورسول حقيقة ومصحح للأذواق والأخلاق، ومعبر عن فكرة[٥]، أى ذلك الميل الذى يضع الشاعر فى بؤرة الكون بأكمله .. وهو مالم يتوافر قط فى مدرسة «أبولو»، أو فى أى من شخصياتها التى لم تكن تملك

(١) فى الكتاب المشهور الذى كتبه بالاشتراك مع المازنى: الديوان. راجع:محمد مندور، النقد والنقاد المعاصرون، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.، ص ص ٨٩ وما بعدها.

(٢) محمد مندور، محاضرات فى الشعر المصرى بعد شوقى، ج٢، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٥٦، ص ص ٢-٣.

(٣) يقول سيد قطب فى أول كتبه، «مهمة الشاعر فى الحياة»، (ص ص ١٧-٨): «فالشعر الذى يغرق فى النظريات المحدودة والحكم الجافة، ليس شعرا بالمعنى المراد ...إنما الشعر هو الذى يحدثك فى أعماق نفسك، ويصف لك الشعور الحساس وصفا غامضا مبهما يدع لشعورك أن ينطلق ولخيالك أن يتيه».

(٤) عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ٢٥٦؛محمد مندور، الشعر المصرى بعد شوقى، ج٣، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٥٧، ص ص ٦٧-٨. أيضا:س.ق.، ديوان سيد قطب، ص١٨؛مقدمة الجامع عبد الباقى محمد حسين.

(٥) محمد مندور، النقد والنقاد المعاصرون، ص ص ٨٩ وما بعدها. أيضا: محمد مندور، الشعر المصرى بعد شوقى، ج١، معهد الدراسات العربية العالية، القاهرة ١٩٥٥، ص ص ٥٢ - ٤.

مواهب العقاد الأخرى المتعددة فى الفكر والسياسة، فضلا عن النزعة الزعامية. وليس من المستغرب إذن أن يكون من ضمن الأسباب التى ساقها سيد قطب لخيبة أمله فى العقاد، فيما بعد، اكتشافه أنه لم يعد مكافحا، بل يداهن الحكومات ويخضع «للضرورات»[1]، التى لم يتصور سيد قطب أن يخضع لها هذا الكائن المتفرد المتعال.

لقد كان سيد قطب، الذى ربته أمه على أحلام العظمة، يحاول بذلك التعالى والتعاظم أن يتشبه بالعقاد. غير أن هذا السلوك لم يكن ثمة ما يقابله من نجاح متميز، سواء فى الشعر أو النقد الأدبى. وليس معنى ذلك أن سيد قطب كان محروما من الموهبة، والواقع أنه - فى مجال النقد الأدبى بالذات - أثبت أن لديه حساسية مدربة وذوقا مرهفا، مكّنه من تقديم تقويمات أثبت التاريخ صحتها من بعد، خصوصا تقويمه لأعمال نجيب محفوظ الأولى ويحيى حقى. ومع ذلك فلم يكن سيد قطب صاحب مدرسة، ولا أفكار مبلورة فى مجال النقد الأدبى، بل كان تابعا فى هذا المجال للعقاد. ومن هنا فقد ظل رغم اختلافه صورة باهتة للعقاد، محرومة من مقومات التميز الحقيقى. والأكثر قسوة من ذلك أن سيد قطب نفسه كان يدرك ضعفه كما رأينا، ويعانى الأمرّين من مخاوف الذوبان فى العقاد، ومن واقع المعارك الأدبية التى حاول من خلالها أن يصبح للعقاد نظيرا، ذلك أنه لم يكن قد اكتشف إمكانياته بعد.

ويبدو من خلال ذلك كله أن المشكلة الأساسية التى كان يواجهها سيد قطب فى علاقته بالعقاد هى حاجته الشديدة للانتماء، وهو المهاجر من القرية، ونفوره المقابل من الذوبان .. فإذا كان العقاد بالنسبة له أبا ومثلا أعلى فى ذات الوقت، فإن التحول إلى مجرد تابع له كان آخر ما يريده سيد قطب. وفيما بعد عبر سيد قطب بلغة مختلفة عن هذه الحاجات المتناقضة، قائلا أن الانسان بحاجة دائما إلى إله، فإذا لم يعبد الله، عبد سواه من بنى البشر، وهى نتيجة مؤلمة للغاية ولاشك، خصوصا فى نظر سيد قطب الذى عانى طويلا وبعمق من هذه العلاقة المتوترة بالعقاد.

❖ ❖ ❖

(١) أبو الحسن على الحسنى الندوى، المصدر السابق، ص ٩٦.

ورغم هذا الكبرياء المسعور، ورغم هذا التشبث بالترفع والاستعلاء - أو بسببهما - فقد كانت لسيد قطب سقطاته - القليلة - التى خالف فيها مبادئه، بحثا عن موضع قدم فيما يبدو، تحت تأثير طموحه الكبير ورؤيته للجو الحافل بالاستثناءات والمكاسب التى يحققها المتملقون للمراتب العليا. ومن أهم أمثلة ذلك تورط سيد قطب فى مناسبتين مختلفتين تماما فى مدح الملك فاروق. ففى عام ١٩٣٨ يكتب قصيدة من سبعة وثلاثين بيتا فى مدحه بمناسبة زواجه، تحفل بالتصنع والافتعال، ارتفع فيها به إلى مستوى «الخير الخالص»، وأمل الشعب على مدى التاريخ، بل وأحنى له جبهة الشاعر التى لم تنحن إلا للعقاد، فنصّبه مصدرا لإلهامه الشعرى[١]، متغافلا عن سابق نقده العنيف «لشعراء المناسبات» وتشبيهه لهم بالمتسولين وخدمة الفنادق[٢]. ومرة أخرى، وفى عام ١٩٤٧، وفى مجلة العالم العربى، ينساق سيد قطب إلى مدح فاروق «راعى العروبة الأول»، بمناسبة استضافته للأمير عبد الكريم الجزائرى[٣]، ليعود نادما ويستقيل من رئاسة التحرير بعد إصدار عدد إضافى لأسباب ترجع إلى «مبادئه الخاصة»، التى يفهم، من متابعة الأعداد التالية لاستقالته، أنها تتعلق برفض تحويل المجلة إلى أداة لمدح ملوك العرب ملكا ملكا بالتتابع، كما لو كانوا رموز العروبة[٤]. ولا شك أن سيد قطب لم يكن انتهازيا متسلقا - كما درج خصومه على وصفه - وإنما كان يعكس فى سقطاته هذه تناقضاته الداخلية الأصيلة، وخصوصا خوفه الشديد من أن يهضم حقه، أو ما يراه حقه.

❖ ❖ ❖

والواقع أن سيد قطب كانت لديه موهبة الاقتراب من قمم المجتمع، إلى حد معين. فلم تكن علاقته بالعقاد سوى النموذج الأول الذى سيتكرر فيما بعد، مع

(١) صحيفة دار العلوم، مارس١٩٣٨، سيد قطب، «المهرجان»، س٤، ع٤.وكان العدد مخصصا لقصائد احتفالية بزواج الملك فاروق الأول.

(٢) سيد قطب، مهمة الشاعر فى الحياة، ص١١٩؛ الاهرام،١٦يناير ١٩٣٤،سيد قطب، «الشعر والبؤس»؛ الأسبوع، أغسطس ١٩٣٤، سيد قطب، «معركة النقد الأدبى ودوافعها الأصيلة - ٦»، ع٣٦.

(٣) العالم العربى،١٠ يونيه ١٩٤٧، «بطل الريف فى حمى الفاروق» (دون توقيع)، س١، ع٣.

(٤)راجع مثلا العدد الخامس من مجلة «العالم العربى»، أول عدد تال لاستقالة سيد قطب، حيث تتصدره صورة الملك فاروق وكلمته الملكية بمناسبة شهر رمضان، وراجع سلسلة الملوك العرب فى الأعداد التالية.

ناظر «دار العلوم»، ومع أحمد شفيق باشا، والزيات، وأحمد أمين، وطه حسين،وعبد الحميد عبد الحق وزير الشؤون الاجتماعية، والنقراشى، وجمال عبد الناصر، وحسن الهضيبى. غير أن هذا الاقتراب كان يحد منه دائما، أن سيد قطب لم يكن وصوليا انتهازيا، وإنما كان ينتظر من هذه الصلات أن يتولى سلطات واسعة، يرى نفسه أهلا لها، ولا يتورع أحيانا، عن المطالبة بها صراحة[١].

ذلك أن سيد قطب - وفقا لشهادة صديق مقرب - كان «طموحا جدا إلى درجة قاتلة». وفى ذات الوقت كان «جادا مترفعا» لا يلجأ إلى وسائل ملتوية للوصول إلى أهدافه[٢]، وإنما يطالب منطلقا من إحساس زائد «بعظمته». ومبدأه فى هذا الشأن: «أنا لا أؤمن بهذا الحياء الذى يقعد بأصحاب الكفايات عن بلوغ حقهم...بل أنا أشك فى كفاية هذه الكفايات التى ترى حقوقها تؤخذ ...ثم تقبل ذلك راضية وتستنيم»[٣]، وكثيرا ما دفعه هذا المزيج من الغرور والصراحة إلى محاولة فرض نفسه[٤]. وهو ولا شك أمر مزعج خصوصا حين ترافقه روح وعقلية تميل إلى «إعادة تنظيم العالم»، ساخطة بطبيعتها، تقترح أوسع الخطط مدى.

ولا شك أن هذا المزيج - كما رأينا - كانت ترافقه مواهب حقيقية، وهكذا نجده وهو بعد طالب فى «دار العلوم» يتوصل إلى إلقاء محاضرة طويلة عن «مهمة الشاعر فى الحياة»، ويكتسب إعجاب عميد الدار الذى عدّه «مفخرة من مفاخر دار العلوم»[٥]، ولكنه لا يقنع بذلك فيقدم مقترحات شاملة لتطوير الدراسة تبلغ من الاتساع إلى حد تغيير المناهج ونظام الدراسة وعدد سنواتها[٦].

وحين عمل سيد قطب مدرسا ،اندفع يطبق رؤيته الخاصة لكيفية تربية

(١) راجع الهامش الرابع من هذه الصفحة

(٢) عباس خضر، المصدر السابق، ص ٦٠.

(٣) نفس المصدر، ص ص ٥٦ - ٧،ولابد أن نذكر هنا أن سيد قطب كان يأخذ على والده «تهاونه فى الحق الذى له».

(٤) ومن أمثلة ذلك محاولته عن طريق صديقه عباس خضر إقناع أحمد حسن الزيات بالتخلى له عن الإشراف الفعلى على مجلة «الرسالة» والاكتفاء بكتابة المقال الافتتاحى، وهو الاقتراح الذى لم يعجب الزيات بالطبع ورد عليه قائلا «وهل أقعد أنا مع القاعدين؟»، عباس خضر، خطى مشيناها، سلسلة «إقرأ» الصادرة عن دار المعارف، ع٤٢٢، القاهرة ١٩٧٧، ص ص ٢٧٢-٣

(٥) س. ق.، مهمة الشاعر فى الحياة وشعر الجيل الحاضر، مكتبة الأقصى، عمان د.ت، ص ص ٩-١١. وتاريخ مقدمة «محمد مهدى علام» للكتاب، التى ورد فيها هذا الاقتباس، هو ٢٨ فبراير ١٩٣٢. وورد فى ذات الصفحة أيضا: «لو لم يكن لى تلميذ سواه (أى سيد قطب) لكفانى ذلك سرورا وقناعة».

(٦) صحيفة دار العلوم،أبريل ١٩٣٩، سيد قطب، «مستقبل الثقافة فى مصر»، س٥، ع٤.

التلاميذ متخطيا العديد من النظم والقواعد[١]. ويدخل الإدارة المركزية للوزارة، فيضع مقترحات، لا لتغيير نظام دراسة اللغة العربية فحسب(١٩٤٣)، وإنما دراسة التاريخ أيضا (١٩٤٧)، تم يضع، بعد عودته عام ١٩٥٠ من البعثة الأمريكية، خطة لإعادة تكوين الجهاز الفنى للوزارة لتقييم وتطوير نظم التعليم ومناهجه[٢]، ولا يفوته أن يضع خطة عامة للترجمة (حيث كانت من أنشطة وزارة المعارف)، وأخرى لمكتبات المدارس[٣]. ذلك كله فضلا عن خطته العامة لإصلاح التعليم، التى تهدف إلى تغيير فلسفة التعليم ونظامه من الأساس، ضمن برنامجه العام للإصلاح الاجتماعى[٤]. غير أن ما كان ينقص سيد قطب هو الحس العملى وإدراك طبيعة اللحظة والظروف والملابسات، بالإضافة إلى الصبر، وهى كلها أمور جوهرية بالنسبة لمصلح يرمى إلى تحقيق الإصلاح من داخل النظام.

وكان سيد قطب، اتساقا مع شعوره بالعظمة، ميالا للزعامة. تجلى ذلك منذ طفولته، حين تزعم أقرانه فى مدرسة القرية للتبارى مع تلاميذ الكُتّاب فى حفظ القرآن[٥]، وفيما بعد تزعم أنصار مدرسة المجددين فى الشعر (أى جماعة الديوان) ضد التقليديين من أنصار الرافعى بدار العلوم[٦]. ثم اشترك بعد تخرجه فى تكوين «جماعة دار العلوم» التابعة للدار، التى أشرفت على إصدار «صحيفة دار العلوم»[٧]. ومن داخل «دار العلوم» كانت له «جماعة» خاصة تضمه وعبد العزيز عتيق وفايد العمروسى، يحتسع أفرادها للاستماع إلى أشعار بعضهم البعض والتندر على غيرهم[٨].

وكان سيد قطب فى انسماءاته جسيما متعصبا ومكافحا، ومعاديا للفرق

(١) ش. أ. ، مارس ١٩٤٢، سيد قطب،«طفولتنا المسروقة!!» (بتوقيع س ق.)، س٣، ع٣

(٢) الرسالة، ٢٨ يوليو ١٩٥٢، سيد قطب، «نقطة البدء»، ع ٩٩٥.

(٣) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ص ٩٣ -٤.

(٤) راجع الفصل الثانى، ص ص ٩٨ - ١٠٠.

(٥) س. ق. ،طفل من القرية، ص ٣٥.

(٦) الرسالة، ٤ يوليو ١٩٣٨، محمد رفيق اللبابيدى، «بين الرافعى والعقاد: على هامش المعركة»، س٦، ع٢٦١.

(٧) عادل حموده، سيد قطب: من القرية إلى المشنقة، تحقيق وثائقى، ط٣،دار سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٠، ص٥٠.

(٨) الأسبوع، ١٨نوفمبر ١٩٣٤، سيد قطب، «لجاجة أبى شادى وحماعته»، ع٥١؛ صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ٩١.

المنافسة. فنافح عن وضع مدرسى اللغة العربية داخل الوزارة[١]، وعن مرتبات المعلمين ووضعهم الاجتماعى[٢]، وعن خريجى دار العلوم بصفة خاصة فى مواجهة خريجى الأزهر والجامعة المصرية المنافسين[٣]. وفى ذروة اهتماماته الجديدة بإحياء «العالم الإسلامى» وتغيير وجه الحياة فى البلاد، لا ينسى أن يرسل الخطابات من الولايات المتحدة مستفسرا وقلقا على أحوال خريجى الدار فى الوزارة وأحوال «الجماعة»[٤].

ومع ذلك فلم يكن سيد قطب زعيما حقيقيا بحال، وإنما كان له - على غرار العقاد - أصدقاء - أتباع يقعون تحت تأثير شخصيته المسيطرة، يتوسع بهم عالمه الخاص المغترب، على ذات نمط علاقته بإخوته. فلم يتول سيد قطب أى منصب فى جماعة دار العلوم، وفشل فى إدارة المجلات التى رأس تحريرها، وحين اختاره قادة تنظيم سرى مسلح للإخوان المسلمين موجها وقائدا (١٩٦٤-١٩٦٥)، تميزت قيادته العملية لهم بتضارب القرارات وعدم الدراية بأمور التنظيم، فى ذات الوقت الذى نجح فيه فى اجتذاب الولاء الشخصى لأغلب من احتك بهم من قياداته[٥].

وبمعنى آخر، كان سيد قطب يقدم نوعا من القدوة الشخصية، تعتمد على الإشعاع التلقائى لشخصيته ومواهبه، فضلا عن بريق أفكاره، دون أن يكون قادرا على توظيف هذه الجاذبية على نحو تنظيمى كقائد مسئول، يأخذ بعين الاعتبار ذوات الآخرين وقدراتهم.

❖ ❖ ❖

خلف هذا الوجه المكافح، بسقطاته واندفاعاته وكبريائه الجريح، يكمن وجه آخر يعانى ويتألم، يقدمه سيد قطب فى شعره، وجه «الطفل المدلل»، الذى يشعر دائما بأنه لم ينل حقه، وأنه حرم من التعبير عن احتياجاته، ودفع دفعا إلى ملابسة

(١) عزا سيد قطب اضطهاد مدرسى اللغة العربية إلى تغلغل النفوذ البريطانى فى الوزارة. العالم العربى، ١٠ مايو ١٩٤٧، «الإنجليز السر!!» (دون توقيع)، س١، ع٢

(٢) راجع: الفصل الثانى، ص ص ٩٨ - ١٠٠.

(٣) صحيفة دار العلوم، أبريل ١٩٣٩، سيد قطب، «مستقبل الثقافة فى مصر»، س٥، ع٤. وجميعهم يتنافسون على وظيفة «مدرس لغة عربية» بوزارة المعارف.

(٤) الهلال، أكتوبر ١٩٨٦، الطاهر أحمد مكى، «سيد قطب وثلاث رسائل لم تنشر من قبل»، س٩٤.

(٥) راجع هذا الفصل، ص ص ٧٩ - ٨٠

الرجولة مبكرا. وقد عبّر سيد قطب - كما سبق أن ذكرنا - فى عديد من قصائده عن حنينه الأبدى لطفولته، وللريف، ونقمته على حياته الشقية بعد تلك المرحلة من عمره[١]، التى لم يكن الكفاح الشاق سوى واحد من جوانبها الموحشة، وليس أهمها، فالجو المسيطر هو الشعور العميق بالوحدة وسط عالم موحش، يتجسد فى نظره فى أناس فاقدى الشعور، حسيين، وفى عالم لا يوجد فيه صديق حقيقى، وحتى إذا وجد الأصدقاء، فإنهم لا ينلحون فى انتزاعه من إحساسه الداخلى بالغربة[٢]. وإذا كان سيد قطب يشعر بحياته كدحا متصلا ضاع فيه الشباب[٣]، فإن هذا العالم الذى يكدح فيه لا معنى له ولا هدف، عالم يمضى فيه الإنسان مسخرا كالرقيق، تتلاعب به وبمشاعره أقدار عابثة لاهية[٤]، عالم يبدو أحيانا من جراء ذلك ميتا باعثا على السأم القاتل[٥].

وهكذا كان العالم الداخلى لسيد قطب عالما يسيطر عليه الشعور بالظلم والغربة والإحساس الداخلى بالسمو فوق الوسط المحيط، الذى نسبت إليه وحده جميع الآلام. فالعالم الخارجى عالم عدوانى فج، يعتدى على ذات الشاعر الحساسة، ويضطهده كما يضطهد موهبته، ومن هنا يحتفى سيد قطب وسط هذا العالم الموحش بشيء واحد: شعره .. موهبته، التى قد يتألم من شقوته بها، لأنها تنبع من نفسه الحساسة المرهفة التى تصيبه بآلام عميقة من ظروف الحياة التى قد لا تؤلم سواه من النفوس[٦]، إلا أنه يظل معتزا بها وبنفسه الحساسة رغم الشقاء[٧].. وما شعره وما موهبته إلا خلاصة هذه الآلام والمشاعر

(١) راجع قصائده: عهد الصغر، جرلة فى أعماق الماضى، الماضى، رثاء عهد، عهد ذاهب، ليلات فى الريف، العودة إلى الريف، الليلات المثرثة، ريحانتى الأولى، بين الطلال: س. ق.، ديوان سيد قطب، صفحات ٧٣ - ٩٠، ١١٨ - ٩. وقد نشرت هذه القصائد جميعا بين عامى ١٩٢٨ و١٩٣٤، عدا قصيدة «ريحانتى الأولى» التى نشرت عام١٩٣٧.

(٢) راجع قصائده: عزلة فى ثورة، انطراب حانق، الصديق المفقود، غريب: نفس المصدر، ص ص ٣٩-٤٣، ص ص ٥٦-٧، ص٦٣. وقد نشرت هذه القصائد جميعا بين عامى ١٩٢٩ و١٩٣٤.

(٣) راجع قصيدتيه:إلى الثلاثين، حطى الزمن الوثاب: نفس المصدر، ص ص ٦٦ - ٨. وقد نشرت كلتاهما عام ١٩٣٧.

(٤) راجع قصائده: سخرية الأقدار، فى الصحراء، يوم خريف، السر، القطيع، قافلة الرقيق، أقدام فى الرمال: نفس المصدر، صفحات ٥٥، ١١٥، ١٢٤، ١٣٥، ١٤٣، ١٤٧، ٢٣٨. وباستثناء القصيدتين الأخيرتين اللتان نشرتا عام ١٩٤٦، واللتان تحملان ذروة شعوره بعبث الحياة ووطأتها واستعبادها للبشر، نشرت باقى القصائد بين عام ١٩٢٩ و١٩٣٥.

(٥) راجع قصيدتيه: خراب، خريف الحياة: نفس المصدر، ص ص ٥٨ - ٩.

(٦) راجع قصيدته. سعادة الشعراء: نفس المصدر، ص ٥٣

(٧) راجع قصيدته: التجارب: نفس المصدر، ص ١٢٩.

العميقة بالوحدة والاغتراب واللاهدف...

❖ ❖ ❖

أما لهذه الوحدة القاتلة من نهاية .. أما من صلة أخرى ممكنة بالعالم غير مقاومة الاضطهاد ومحاولة التنرد وتمنيق العظمة؟ نعم .. فمن قلب هذا العالم الموحش تقتحم حياته فجأة فتاة قاهرية متحررة تركت أثرا عميقا فى حياته. كان ذلك على الأرجح وهو فى أواخر العقد الثالث من عمره[1]، وظل سيد قطب يصارع ذلك الأثر ويعبر عنه فى قصائده إلى بداية مرحلته الإسلامية، حين استطاع أخيرا أن يتصالح بشكل ما معه، فينشر قصة ذلك الصراع الداخلى العنيف[2].

قبلها .. «كانت تربيته الأولى فى بيئة محافظة متطهرة، وكان قد انصرف فى حياته إلى نوع من الجد لا يسمح له بالعبث، وكان الشعر والفن قد صانا خياله من التلوث، وكان هذا كله يبعده عن المرأة ويصيبه بلون من الربكة والاضطراب حين يلقاها وجها لوجه، أيا كانت طبقتها وسنها»[3].. معها .. أتيح له أخيرا أن يفرح، وأن يروى «ظمأ السنين» بمرحها، وفتنتها أيضا.وبدلا من أن يحيا «كالأجير المتعب» حياة لا معنى لها، أصبح للحياة معنى ولموقعه فيها مغزى..بل أنها «منحته ماضيه».. ماضيه الطفولى الغالى الذى حرم منه، و«مستقبله» أيضا[4].

ومن فوق قمة أنشودة الفرح بالحياة، فى علاقة استمرت سنتين قبل الخطوبة،

(١) رجحت هذا التاريخ بناء على طبيعة أشعار عام ١٩٣٤ لسيد قطب .. وثمة أشعار أسبق تعبر عن مشاعر الحب، غير أنها ذات طبيعة أبسط، منها: مدأت يا قلب، نظرة موحشة، صوت، هى أنت، أحبك: نفس المصدر، ص ١٠٧، ص ١٥٤، ص ١٥٨، س ١٦٠، ص١٦٢. وجميعها نشرت عامى ١٩٢٩و١٩٣٠ وربما تدل على علاقة أسبق، وأقل أثرا

(٢) فى قصته المنشورة عام ١٩٤٧: «أشواك» ورغم أنها قصة فنية، إلا أن العين لا تخطئ طابعها كسيرة ذاتية، سواء فى أسلوبها أو إهدائها الصريح الذى كان «إلى التى خاضت معى فى الأشواك، فدميت ودميت ... ثم سارت فى طريق وسرت فى طريق: حريحين بعد المعركة، لا نفسى إلى قرار ولا نفسها إلى استقرار» :س. ق.، أشواك، دار سعد مصر، القاهرة، د. ت ، الإهداء.وثمة أيضا شواهد داخلية عديدة، مثل مترو الضواحى (وكان يسكن فى حلوان) وكونه شاعرا أو أديبا مرموقا (ونحن نعرف رأيه فى نفسه) حتى أن المرء يمكن أن يخمن أنها كانت تسكن ضاحية الزيتون، مقر إقامة خاله.

(٣) نفس المصدر، ص ٦٩.

(٤) راجع قصائده: حدثينى، الطامنة، لماذا أحبك؟، رسول الحياة، المعجزة، الحياة الغالية، الكون الجديد، حب الشكور: س. ق.، ديوان سيد قطب، صفحات ١٦٦ - ٩٧. وقد نشرت جميعا عام ١٩٣٤.

تهوى به حبيبته إلى حضيض الشك واليأس، فتصارحه يوم خطوبته لها - وربما كان اختيار هذا التوقيت مبالغة أدبية - بأنها لازالت تحمل مشاعر حب تجاه جار كانت تعرفه .. ووفقا لسيد قطب، فإنها بعد شد وجذب، اختارته هو، وقررت أن تربط حياتها به، واعتبرته رجلها الوحيد. غير أن سيد قطب ذاته لم يستطع أن يتخلص من الشكوك حيالها، وعانى التمزق بين تقاليده الصعيدية ومشاعره ومثله المكتسبة: «تراه أخطأ الطريق فطلب الحورية العذراء المغمضة العينين فى بنت من بنات القاهرة، أم تراه أخطأ الطريق من أوله فطلب حياة زوجية لا تصلح له بحال؟»[1]. والمشكلة أعقد من ذلك، فسيد قطب ذاته لم يعد ذلك الريفى الصعيدى الذى أتى إلى القاهرة عام ١٩٢١، وإنما أصبح ذلك المثقف ذا الميول الغربية .. وليس من الغريب إذن أنه كان يتطلب أيضا فى حوريته «مغمضة العينين» التى سيقودها إلى «العش المسحور»[2]، أن تكون مثقفة قارئة،على دراية بالمسائل «النفسية»[3].

وبعد شد وجذب طويلين بين تشكركه وكرامتها، انتهيا إلى الانفصال. ورغم أن الحياة لم تجمعهما بعد ذلك إلا فى لقاءات قصيرة معدودة، فقد ظلت أصداء التجربة تتردد فى شعره إلى منتصف الأربعينات.. وظلت مشاعره تجاهها، على آلامها، تمثل فى نفسه معانى الحيوية والإقبال على الحياة وصحوة الشعور بها[4]، وظل نجاحه فى التغلب على آلامه، والتخلص من هذه المشاعر، قرين الشعور بموت نفسه وخرابها[5]. غير أن سيد قطب «نجح» فى نهاية المطاف فى التغلب على آلام هذه التجربة العميقة، حين حوّل حبه إلى علاقة داخلية بينه وبين نفسه، تصور هذه النفس فى أفضل أحوالها نشاطا وسموا[6]، ومن ثم، انتهى به المطاف إلى وحدة انعزالية داخلية أكثر عمقا، حيث حلّت ذاته محل الحبيبة التى ضاعت .. ولم تحل

(١) س. ق.، أشواك، ص ٧٧.
(٢) نفس المصدر: ص١٢.
(٣) نفس المصدر: ص ٦٨.
(٤) راجع قصائده: أكذوبة السلوان (١٩٤١)، حلم الفجر (١٩٤٤)، انتهينا (١٩٤٥)؛ س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ص ٢١٣ - ٤، ص ص ٢٢١-٣.
(٥) راجع قصيدته: نهاية المطاف (١٩٤٥)؛ نفس المصدر، ص ص ٦٩ - ٧٠.
(٦) الرسالة، ٢٩ مايو ١٩٤٤، سيد قطب، «مع نفسى»، س١٢، ع ٥٩٦. يقول: «لست أنت التى أريد يا فتاة ... إنما أريد ذلك الفتى الحالم الذى كان يحيل حقيقتك المجسمة إلى رؤيا مجنحة».أيضا قصيدته: حلم الحياة (١٩٤٣)؛ س. ق.،ديوان سيد قطب، ص ص ٢١٥ - ٦.

محلها أخرى إلى نهاية حياته[١]، ليضاف إلى حرماناته الحرمان من الرفيقة والأبناء[٢]. وبدلا من هؤلاء جميعا هناك قطته «نوسة»، التى صحبته إثنى عشر عاما وكانت عنده الكائن الوحيد الذى أخلص له أتم الإخلاص[٣].

وهكذا كان فشل سيد قطب فى أعمق تجاربه الإنسانية محملا بمعانى الفشل فى التأقلم مع حياة المدينة، من خلال واحدة من بناتها، أكثر تشربا بقيمها المتحررة نسبيا، وكانت أزمته وتمزقاته تعبيرا عن صراع داخلى بين هذا الميل إلى التأقلم، وتبنى مفاهيم الحضارة الحديثة - فى إطار محافظ رغم ذلك - وبين النزعة الصعيدية التقليدية فى رؤيتها للمرأة ومعايير الحكم على أخلاقها. وفى قصته «أشواك»، لم ينته سيد قطب إلى إدانة حبيبته، وإنما حاول أن يحلل هذا الخلاف بينهما،ويقدم صورة لمشاعرهما المتضاربة. وقد عبَّر سيد قطب فى أحد مقالاته[٤]، عن الحيرة التى يقع فيها هو وأمثاله وتردده بين الطريقة التقليدية لاختيار الزوجة والطريقة العصرية المبنية على الاختيار الشخصى.

وفيما بعد، كان باستطاعة سيد قطب أن يواجه الثمن الفادح لنشاطه السياسى خفيفا لا تعوقه أسرة أو أطفال، وكان باستطاعته أيضا أن يفنى روحه كلها فى مهمته التى حددها لنفسه، عبادة الله، عبادة مجردة من كل ما هو شخصى.. تقريبا.

وفى نهاية المطاف، فى أعماق السجن، كان سيد قطب يتحدث عن الزواج باعتباره علاقة قائمة على الواجب، متفرعة عن مبدأ طاعة الله، قائمة على وحدة العقيدة، وخالية من كل طابع شخصى[٥].

(١) يذكر الباحث صلاح عبد الفتاح الخالدى، نقلا عن محمد قطب، أن سيد قطب قام بعد انتهاء تجربته هذه بأكثر من محاولة للزواج ولم يوفق: المرجع السابق، ص ١٢٤.

(٢) تعبر قصة قصيرة لسيد قطب نشرت عام ١٩٤١، عن رثائه لذاته، وتنبؤه بمستقبله بغير زوجه أو أولاد، صديقا لأرفف كتبه، محروما من «اللثغة المحبوبة: بابا» التى لا تساويها «هتافات الجماهير جميعا»: ش.أ.، ديسمبر ١٩٤١،سيد قطب،«الخريف»،س٢، ع٢.

(٣) راجع قصيدته: نوسة (١٩٤٢)، ويحكى فيها كيف صحبته قطته إثنى عشر عاما، كانت له فيها طيف البنين وأقرب المقربين: س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ص ٢٧١-٣.

(٤) ش. أ.، يونيه ١٩٤٠، سيد قطب، «ضريبة التطور»، س١، ع٦. وهو يصف هذه الحيرة بأنها «جحيم التطور الذى يعيشه هذا الجيل».

(٥) س. ق.، ظلال، مج ٢، ص ص ٦٢٠ - ١.

يضاف إلى هذا، أن سيد قطب لم يستطع بعد أزمة انتقاله إلى المدينة، أن يواصل سيرا هادئا نحو مكانة عليا فى مجال الأدب والفن. ففى أتون التحولات السياسية والفكرية والاقتصادية التى مرت بها البلاد أثناء وبعد الحرب العالمية الثانية[1]، كان قلق سيد قطب العنيف يتحول إلى تمرد، شمل العقاد ومدرسته، والنظام السياسى والاجتماعى، والحضارة الأوربية، لينتهى به المطاف قطبا فكريا لتيار الإسلام السياسى، بعد أن أصبح كاتبا سياسيا وأيديولوچيا، وتخلى عن الشعر والنقد الأدبى. وعلى خلاف الانطباع الشائع، فقد كانت هذه التحولات أعمق وأسبق من رحلته إلى الولايات المتحدة الامريكية بين عامى ١٩٤٨ و١٩٥٠، وكانت متعددة الجوانب. ومن هنا سوف يتطلب تحليلها صبر القارئ وهو يتابع محاولتنا لرصد مختلف جوانب ومستويات هذا التحول الجوهرى، الذى أنتج مفكر الأصولية الإسلامية الراديكالية: سيد قطب.

❖ ❖ ❖

فى عام ١٩٤٣، يفصح سيد قطب عن قلق هائل إزاء مدرسة العقاد فى الشعر، والمدرسة الرومانسية عموما من حيث تمحورها حول التعبير عن ذات الشاعر: «إننى فى حاجة لمن يرد علىّ إيمانى بشعر الحالات النفسية ... الذى أصبحت أراه محدود الآفاق ... أريد الانسياب فى الطبيعة ...أريد ألا أحس بالقصد والغاية...إننى أكره الوعى لأنه نوع من الحدود. وأنكر شعرى وشعر الكثيرين لأننى لا أجد فيه ما أريد»[2]. وبعد عامين، أصبحت رسالة الشعر عنده «غناء مطلقا بما فى النفس» اتساقا مع الحياة ذاتها.. «فالحياة ما هى إلا انفعالات واستجابات وعواطف وحالات نفسية» .. أما الافكار والمعانى - روح المدرسة العقادية - فليست سوى «بلورات صغيرة على سطح الحياة»، بلورات تعوق جريان الحياة[3]، وهكذا يتمرد الشاعر، أو بالأدق الناقد، على قوقعة «الإنسان الممتاز»

(١) شملت تحولات ما بعد الحرب على المستوى السياسى عودة الجماهير إلى ساحة العمل السياسى، كأثر لتراكمات معاناة الحرب ومتاعب النظام القائم، وتراكم الإحباط إزاء وضع المشكلة الوطنية، مشكلة تحقيق الاستقلال.

(٢) الرسالة، ٦ ديسمبر ١٩٤٣، سيد قطب، «فى التيه»، س١١، ع ٥٤٤. والعنوان نفسه دال بما يكفى.

(٣) س. ق.، كتب وشخصيات، ط١، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٤٦، ص ص ٥١-٢. ويؤكد هنا أيضا أن الإنسان الراقى هو العميق الحس، وليس هو الذى تستهويه المعانى المجردة: نفس المصدر، ص ص ٧٣-٤.

الذى له «عالم خاص»، ويكسرها راغبا فى الفناء فى العالم، والحياة من خلاله وبه.

وهكذا يواجه سيد قطب الأفق المحدود للرومانسية الأدبية كما كان يفهمها، ويكون الحل المبدئى الذى يقدمه هو التخلص من العقل العقادى بحثا عن مزيد من الشاعرية فى تلقائية انفعالية تتجاوب بشكل حدسى محض مع العالم. وهكذا يفضى به تمرده المبدئى إلى التخلى عن التعبير عن حالاته النفسية، والاتجاه إلى إضفاء طابع رومانتيكى شامل على العالم، يقوم على نوع من التوحد الصوفى الوجدانى. وهو تحول يمكن أن نسميه **التموضع الصوفى للرومانسية.**

وهكذا راح سيد قطب ينظر مشدوها إلى تاريخه الأدبى ويعلق عليه قائلا: «أنفقت شطرا من حياتى وأنا أقول الشعر لا أفرق فيه بين الفكرة الجميلة الشعرية أعتنقها مذهبا، والإحساس الشعرى الجميل ينبض به شعورى»[١]. واقترن ذلك التحول بهجوم متزايد على العقاد - رمز العقلانية المرفوضة. وهكذا راح سيد قطب يؤكد له عام ١٩٤٨ أن «الإحساس العظيم - لا الفكرة العظيمة - هو الذى ينشئ شعرا خالدا»[٢]، ويدعو إلى الجمع بين الاهتمام بالقيم التعبيرية على طريقة المدرسة الكلاسيكية، والاهتمام بالقيم الشعورية على طريقة مدرسة المجددين، مع التخلص من المغالاة فى النزعة العقلية العقادية[٣].

وبينما كان التلميذ يندفع نحو التمرد، كان الأستاذ يندفع نحو المحافظة، ويشترك فى مشروع أمريكى لإصدار عدد من الكتب المناهضة للشيوعية. ويصطدم الطرفان،إذ يعتقد التلميذ أن أستاذه قد هاجمه، بسبب هجومه المستمر على الاستعمار الغربى والحضارة الغربية[٤]، دون ذكر اسمه، متهما إياه بالترويج بهذه الطريقة للشيوعية[٥]. وفى رد غير مباشر، يكتب سيد قطب عام ١٩٤٧ متهما «شيوخ الأدب» بالدعاية لقضية المستعمرين، والتخلى عن الشعوب والعداء للعدالة الاجتماعية، وخدمة الأحزاب التائمة التى لا يمكن أن توصف بالوطنية، جريا وراء المال[٦].

(١) الكتاب، فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «رأى فى الشعر. بمناسبة لزوميات مخيمر»، مج٥، ج٢.

(٢) نفس المصدر

(٣) س. ق.،النقد الأدبى أصوله ومناهجه، دار الشروق، د.ت.، ص٤١.

(٤) حول هذا الهجوم على الغرب: راجع الفصل الثالث، ص٩٣.

(٥) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ١٩. حيث يشير إلى مقال «إرادة الغفلة» للعقاد، باعتباره - على لسان محمد قطب - موحها بطريق غير مباشر لسيد قطب. راجع المقال فى: الرسالة، ١٨مارس ١٩٤٦، س١٤، ع٦٦٣.

(٦) العالم العربى، ١٠ أبريل ١٩٤٧، سيد قطب، «الضمير الأدبى فى مصر- شبان وشيوخ»،س١، ع٤.

وإلى جانب الخلاف الأدبى والسياسى، كان ثمة مرارة شخصية، عبر عنها سيد قطب صراحة بعد أعوام كما يلى: «لقد كنت مريدا بكل معنى كلمة المريد لرجل من جيلكم تعرفونه عن يقين» - ولكن هذا الرجل، وجيل الأساتذة كله، لم يقدموا كلمة تشجيع مكتوبة لهذا المريد المتفانى، حين بدأ ينشر كتبه المتتالية، بدءا من عام ١٩٤٥ .. كلمة انتظرها كثيرا ولم ينلها[١]. وزاد الطين بلة أن رفض العقاد أن يكتب مقدمة لأحد كتبه، فكان أن قاطع سيد قطب ندوة العقاد[٢]، شاعرا بالمرارة والظلم ونوع من الغدر، وكان ذلك ما جعله ينتقل من مستوى الخلاف الأدبى مع العقاد[٣]، إلى درجة السخرية من عالم العقاد الشعرى[٤]، ثم الطعن فى طريقته فى ترجمة الشخصيات[٥]، التى كان معجبا بها من قبل أيما إعجاب[٦].

وهكذا فقد سيد قطب «إلهه» ومثله الأعلى. وفيما بعد - بعد تحوله الإسلامى- صار يتحدث عن «جوعة الإيمان»، وعن حاجة الإنسان الملحة إلى إله يعصمه من عبادة البشر الفانين.

وقد نسب إلى هذا «الغدر» من جانب «الحكومة الأدبية» هجر سيد قطب للشعر والنقد الأدبى[٧]، ثم تحوله الإسلامى. والمسألة ليست بهذه البساطة.. فمن جهة أولى، كان تمرد سيد قطب على النزعة العقلانية العقادية - والعقاد هو أحد أقطاب الحكومة الأدبية - أسبق من خيبة الأمل هذه. ومن جهة أخرى فقد نجح سيد قطب عبر سلسلة كتبه التى نشرها بين عامى ١٩٤٥ و١٩٤٨ فى إثبات وجوده

(١) الثقافة، ١٠ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «إلى أستاذنا الدكتور أحمد أمين»، س ١٣، ع ٦٦٣.

(٢) الهلال، سبتمبر ١٩٨٦، سليمان فياض، «سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين»، س٩٤. والكتاب على الأرجح هو «مشاهد القيامة فى القرآن»، الصادر عام ١٩٤٧، فحتى صدور كتاب: «الأطياف الأربعة» عام ١٩٤٦، كان سيد قطب لازال يسمى العقاد: كاتب الشرق الأول. راجع الإهداء على النسخة المودعة بمكتبة العقاد الخاصة بقاعة المكتبات الخاصة بدار الكتب.

(٣) فى عام ١٩٤٦، كان خلافه مع العقاد لازال محتملا، قابلا للصياغة فى عبارة كهذه: أنه خلاف حول «تعريف الشعر وتذوقه»، ومجرد اختلاف بين شخصية وشخصية، «ولو كانت شخصيتى التلميذ والأستاذ»، فيؤكد على استقلاله واختلافه مع الاحتفاظ بالأستاذية للعقاد: الرسالة، ٦ أغسطس ١٩٤٦، سيد قطب، «حول كتب وشخصيات»،س١٤، ع٦٨٣

(٤) س. ق.، النقد الأدبى أصوله ومناهجه، ص ٦٧؛ الكتاب، فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «رأى فى الشعر: بمناسبة لزوميات مخيمر»، مج٥، ج٢. حيث يدعو ساخرا إلى جمع ما للعقاد من شعر متناثر فى دواوينه على حدة ونقل الباقى إلى كتب النثر.

(٥) س. ق.، المصدر السابق، ص ص ٨٩ - ٩٠. والكتاب صادر عام ١٩٤٨.

(٦) الرسالة، ٢٢ يونيه ١٩٤٢، «كتب وشخصيات»، س١٠، ع٤٦٨.

(٧) على شلش، المرجع السابق، ص ص ٩٠ - ٧.

على ساحة النقد الأدبى، خصوصا حين تصدى للدراسة الأدبية للقرآن بفكرة مبتكرة، وبعد أن جمع مجموعة مختارة من مقالاته فى النقد الأدبى فى كتاب واحد. فضلا عن الاعتراف الضمنى بمكانته فى توليه كتابة افتتاحية مجلة «الرسالة» الشهيرة عددا بعد عدد بدءا من سبتمبر ١٩٤٦.

وفضلا عن ذلك فإن هذا التفسير يتجاهل جوانب أكثر محورية فى تحول سيد قطب، منها تحوله الصوفى الذى لمسنا بوادره قبل قليل، والذى أشار إليه هو نفسه تحت مسمى الاهتمام «بالروح»[١]، وعلاقة ذلك بالأزمة العامة للإنتليجنسيا العقلانية التى بنت أفكارها حول شعارات ثورة ١٩١٩ وتمهيدات جيل أحمد لطفى السيد، والتى دخلت فى أزمة عميقة مع انفجار الحركة الجماهيرية عام ١٩٤٥، وانفضاض الجمهور من حول حزب الرفد، حامل لواء الليبرالية المجردة من كل محتوى اجتماعى، والمستبعدة عمليا للجماهير.

أما بالنسبة لمسألة إهمال «الحكومة الأدبية» لأعماله، فيبدو أن سيد قطب ذاته يتحمل قسطا من المسئولية عن هذا الإهمال بسبب المظهر الذى حرص عليه منذ صغره، مظهر الاستقلال والقدرة على تصدر الصفوف، وتزكية نفسه بنفسه، كما لو كان فى غير حاجة إلى تشجيع.

بعد قليل، نشر سيد قطب عددا من كتبه، ولم يعد بالفعل بحاجة إلى تشجيع «الحكومة الأدبية»[٢]، ولكن تحوله لم يتوقف .. ذلك أن تمرده على مدرسة العقاد لم يكن سوى مظهر من مظاهر تحوله الكبير فى مواقفه وأحاسيسه، ولا أدل على ذلك من حقيقة أن سيد قطب، على تمرده على العقاد ومدرسته، لم ينتج شعرا يمثل هذا الذى دعا إليه من «غناء مطلق بما فى النفس»، وما أنتجه من شعر قليل[٣]، لا يشبه بأى حال شعر طاغور الذى أصبح معبود سيد قطب الجديد حال

(١) أبو الحسن على الحسنى الندوى، المصدر السابق،ص ٨٨.

(٢) التعبير لعلى شلش، أشار به إلى أقطاب الحياة الأدبية الذين يكون لكلمتهم مدحا وذما ثقل خاص فى الحياة الأدبية تزكى أو تمحق المواهب الصاعدة: المرجع السابق، ص٩٢.

(٣) يذكر الباحث عبد الباقى محمد حسين (المرجع السابق، ص ١٣٨)،أن شاعرية سيد قطب بدأت فى النضوب منذ بداية الأربعينات، وقلت قصائده المنشورة تباعا حتى توقفت تماما عام ١٩٥٠.

خروجه على مدرسة العقاد[١]. وسرعان ما توقف إنتاجه فى النقد الأدبى أيضا[٢].

لقد كانت سنوات ١٩٤٣ - ١٩٤٨، سنوات جديدة للتكوين فى حياة سيد قطب، انطفأت فيها جذوة حبه القديم، وموهبته الشعرية، واهتماماته النقدية. فقد فيها باختياره صلته بالعقاد وانطلق جائعا يبحث عن «الانسياب فى الطبيعة»، فى منحى شبه صوفى، لم يكن ليكفيه إشباعا قطع صلته بالعقاد.

كان ثمة موت وميلاد ..

فى نهاية «فترة التكوين» وفى أثناء رحلته فى الولايات المتحدة عبر سيد قطب عن أحد جوانب هذا الانتقال الكبير، فكتب عن الرغبة التى تملكته فى تحقيق شىء أكبر من مجرد الكتابة: «الرغبة فى تحقيق الأحلام والمثل والمبادئ فى واقع الحياة كما هى محققة فى واقع الشعور»، والبحث عن «الصدق الذى يدفع بالكلمة المكتوبة أو المنطوقة لتتحول إلى كائن حى يدب على الأرض أو يواجه العين والحس فى صورة عمل». لقد تحولت سريعا الرغبة «فى الانسياب فى الطبيعة» إلى «الانسياب» الفعال المتمرد «فى المجتمع» .. ولم يعد المثل الأعلى هو طاغور، وإنما أصبح مطلوبا من الأدب ألا يكون «شيئا بذاته غير (أى منفصلا عن) ملابسات الحياة الواقعة»[٣]. متسقا فى ذلك مع منحى تحوله الروحى الذى بات يرمى إلى إضفاء طابع رومانتيكى على العالم كله، وبالتالى الطموح إلى «**فعل رومانتيكى**».

ولم تختف النزعة شبه الصوفية، ولكنها أصبحت تتجه إلى الرسائل الشخصية، التى أصبح سيد قطب يحس فيها «من الصدق والإخلاص والبساطة ما لا أحسه لكثير من المنشور»[٤]. وهكذا لم يعد سيد قطب تلك الرسالة التى تتحرق إلى إبلاغ ذاتها وآلامها للعالم.. وإنما تنشطر الرسالة إلى كفاح سياسى عملى واسع النطاق والأهداف، وإلى نزعة شبه صوفية، واستمر الحال على هذا النحو حتى اندمجا فى مهمة الدعوة الإسلامية.

إن سيد قطب، وقد أصبح يتطلع إلى الواقع الاجتماعى، لم تعد كلمة الفن والأدب تشبعه، ولم يعد القلق يرضيه، أصبح يبحث عن الراحة الداخلية والثبات

(١) أبو الحسن على الحسنى الندوى، المرجع السابق، ص٨٨.

(٢) لم يزد إنتاج سيد قطب فى النقد الأدبى بعد سفره إلى الولايات المتحدة فى أواخر عام ١٩٤٨عن بضع مقالات.

(٣) الكتاب، أبريل ١٩٥١، سيد قطب، «فى الأدب والحياة»، س ٦، ج٤، مج ١٠.

(٤) نفس المصدر.

وتحقيق الذات المباشر العملى، وكان أن حلت كلمة أخرى، هى الكلمة السياسية، محل كلمة الأدب والنقد واحتوت عالمه كله.

والكلمة السياسية فعل للحشد والتغيير .. وفى يد روح رومانتيكية تصبح كلمة حماسية رافضة، قاطعة فى الحب والكره، على نحو ما سنرى فى الفصل الثالث. ومن مزايا هذه الكلمة أنها تقضى على التوتر الداخلى، والإحساس بالعبث والعدمية والتردد واللاهدف، إذ تنقل التوترات للخارج، ويصبح فعل الإيمان السياسى خلاصاً، ونشراً لتوترات الروح الرومانتيكية على امتداد العالم الموضوعى.

لقد فقد سيد قطب الكثير، وكان يريد إشباعاً كاملا .. خلودا سرمديا: «حينما تكون لنا فكرة كبيرة تتوق إلى تحقيقها ... تبدو لنا الحياة شبه خالدة، وتتوارى فكرة الفناء من أحاسيسنا، ويبدو لنا الموت ذاته مرحلة من مراحل النمو والحياة ... عند ذلك تتبدى لنا الحياة فسيحة عميقة عظيمة، دون أن يشعرنا هذا بالصغر والضآلة»[1]. وعلى ذلك لم يكن التمييز الذى أجراه سيد قطب بين «الفكرة الكبيرة» و«الشعور الكبير» وهو ينفصل عن مدرسة العقاد سوى مرحلة انتقالية لإعادة اندماجهما فى «تحقيق فكرة كبيرة فى واقع الحياة»، وهو أفق يتجاوز بذاته نشاط الأدب.

وهكذا يكتب سيد قطب لتلميذه وصديقه الناقد أنور المعداوى من واشنطون عام ١٩٥٠، محددا اتجاهه الجديد: «تنتظر عودتى لآخذ مكانى فى ميدان النقد الأدبى؟ أخشى أن أقول لك أن هذا لن يكون ... إننى سأخصص ما بقى من حياتى وجهدى لبرنامج اجتماعى كامل يستغرق أعمار كثيرين»[2] - برنامج كامل.. يشمل الإصلاح الاقتصادى والسياسى والثقافى على نحو ما سنرى. ورغم أن الحنين عاوده ذات مرة للكتابة فى النقد الأدبى[3]، إلا أنه توقف فعليا بعد ذلك التاريخ، باستثناء ما قد يكون قد أضافه عن «الأدب الإسلامى» فى طبعة «النقد الأدبى» المعدلة، الذى كان فى الحقيقة نفيا لمفهوم الأدب، كمجال مستقل.

❖ ❖ ❖

(١) الكتاب، فبراير ١٩٥٠، سيد قطب، «أضواء من بعيد»، س ٥، ج ٢، مج ٩.

(٢) الكاتب، أغسطس ١٩٧٥، على شلش، «أنور المعداوى فى رسائل معاصريه»: رسالة سيد قطب إلى أنور المعداوى من واشنطن فى ٦ مارس ١٩٥٠.

(٣) أحمد البدوى، المرجع السابق، ص ٢٤٨.

لقد كان فعل الإيمان السياسى خلاصا لسيد قطب من حيرته، وكان أيضا استجابة لانتهاء الركود الذى خيم على الحياة السياسية المصرية لمدة طويلة. فللمرة الأولى أصبحت قضية العدالة الاجتماعية مثارة من خلال حركة جماهيرية واسعة، وللمرة الأولى تبدأ قضية الاستقلال فى تجاوز منهج التفاوض مع بريطانيا، واندفعت جموع صاخبة من الجماهير إلى الساحة، بمعتقداتها وأفكارها غير الليبرالية، وأصبح الأدب مجالا منزويا فى الحياة العامة، بل ويسعى على يد بعض المبدعين للارتباط بالحركة السياسية الصاعدة.

وفيما بعد، مع تمام تحوله الإسلامى الأصولى، ينقل سيد قطب الروح الرومانتيكية إلى تصوره الإسلامى، ويعيد النظر فى وضعية الشعر بمجملها: «يختفى (مع الإيمان) شعور كالشعور الذى عشته فى فترات الضياع والقلق قبل أن أحيا فى ظلال القرآن» (لاحظ هنا أن سيد قطب ينقل خبرته الأقدم ويربطها بالقرآن)، «وقبل أن يأخذ الله بيدى إلى ظله الكريم ...فأنا أعرف اليوم - ولله الحمد والمنة - أنه ليس هناك جهد غبين ... وأن المصير مرض، وأنه بين يدى عادل رحيم» ... «وهذا كسب ضخم فى عالم الشعور وفى عالم التفكير»، «كما أنه كسب ضخم فى عالم الجسد والأعصاب، فوق ما هو كسب ضخم فى مجال العمل والنشاط والتأثر والتأثير»[1]. وهكذا تقرر أيضا أن الشاعر ليس رائدا للبشرية، ولا صاحب عالم جديد: «لأن الشاعر يخلق حلما فى حسه ويقنع به. فأما الإسلام فيريد تحقيق الحلم ... ويحب للناس أن يواجهوا الواقع ولا يهربوا منه إلى الخيال المهوم»[2].

وهكذا تلبس الحلم الرومانتيكى بالإسلام، وتُرك الشعر جانبا. قبل ذلك بدأ سيد قطب فى محاولات إخضاع الأدب لرؤيته الرومانتيكية الإسلامية، فعاد من الولايات المتحدة ليحاكم الأدب المصرى بمجمله من وجهة نظر غير أدبية. وهكذا راح سيد قطب يعلن أن «الأدب قد مات» .. أما المبررات التى ساقها، فلا علاقة لها بالنقد الأدبى، وإنما بأخلاق الأدباء، حيث اتهمهم بأنهم أصبحوا ينشرون أعمالا رديئة لمجرد النشر، ويسعون خلف مصالحهم الشخصية ولا يراعون مصالح الوطن[3]. ولم تعد مهمته كناقد أدبى أن يتناول الأدب القائم بالفعل بالتحليل

(١) س. ق.، ظلال، ط ٩، دار الشروق ١٩٨٠، مج٦، ص ص ٣٣٥٢ -٣. والإشارة هنا إلى قصائده القديمة التى عبّر فيها عن عبث الحياة.

(٢) نفس المصدر، مج ٥، ص٢٦٢١.

(٣) الرسالة،أعداد يوليو١٩٥١، سيد قطب،«هل الأدب قد مات؟»، سلسلة مقالات فى الأعداد ٩٣٩، ٩٤١، ٩٤٢.

والنقد، وإنما الدعاية إلى إنشاء «أدب اسلامى» ينبثق عن «التصور الإسلامى للكون والحياة»، مؤكدا أنه تصور «جدير بأن ينشئ أدبا عظيما أوسع رقعة وأبعد آمادا وأرفع آفاقا»[١]. وهكذا يتحول النقد الأدبى إلى فرع من فروع الدعوة الإسلامية. والواقع أن هذه المرحلة قد شهدت موجة جديدة متعددة الاتجاهات أطلق عليها محمد مندور فيما بعد مصطلح مرحلة «المنهج الأيديولوچى» فى النقد الأدبى، وهو ذلك النمط من النقد الأدبى الذى يبحث عن الدور الاجتماعى، وبالتحديد الأيديولوچى، للأدب، مثيرا «قضية الالتزام فى الأدب والفن»[٢]. وقد ميّز مندور داخله تيارا اشتراكيا وآخر وجوديا.

ومن قبل، كانت رؤية سيد قطب لرسالة النقد الأدبى هى «وضع الأسس وتشخيص المذاهب وتصوير أطوارها»، بالإضافة إلى - فى مجال النقد التطبيقى- تحديد جوهر - أو بتعبيره «مفتاح» - شخصية الأديب الكامنة وراء العمل، التزاما بالمفهوم الرومانسى عن العمل الأدبى باعتباره تعبيرا عن ذات الأديب[٣]. وهدفه من هذا النقد - وإن لم يكن هذا صحيحا فى نقده التطبيقى- تقديم صورة موضوعية للعمل الفنى[٤]. وإذا كان سيد قطب يؤكد فى ذات الوقت على وجود أثر للبيئة فى إنتاج الأديب، إلا أن هذا التأكيد لم يتعد رصد هذا الأثر كعامل من عوامل تشكيل شعور - أو لا شعور - الأديب[٥]، الذى هو مناط عمل الناقد.

والحال أن الذات الرومانتيكية التى أصبح سيد قطب ينتمى إليها، لم تعُد ذات الشاعر وعالمه، ولم تعد شخصيته وأصالتها هى مناط الاهتمام، وإنما أصبحت الذات الوطنية ذات الصبغة الإسلامية - الروحية المعادية للغرب هى الذات المنشودة، وعلى كل الذوات إذن أن تخضع لها خضوعا غير مشروط. ولم يكن الأمر كذلك من قبل: ففى سياق معركته مع الرافعيين دفاعا عن أستاذه، رفض

(١) س. ق.، النقد الأدبى، ص ٣، هـ ١. ويتضح من سياق الكتاب أن هذا الهامش، ومواضع أخرى تتعلق بما أسماه سيد قطب «الأدب الإسلامى» قد أُسيئت إلى الطبعة الأصلية الصادرة عام١٩٤٨، والتى لم أتمكن من العثور عليها لإجراء مقارنة دقيقة وفى هذا الهامش إشارة صريحة إلى أنه مضاف فى الطبعة الثانية.

(٢) محمد مندور، النقد والنقاد المعاصرون، ص ص ٢٣٣ - ٦.

(٣) س. ق.، كتب وشخصيات، ص ص ٥ -٦؛ الرسالة، ٢٧ نوفمبر ١٩٤٤، سيد قطب، «على هامش النقد: خواطر متسارقة فى النقد والأدب والأخلاق - ١ »، س ١٢، ع ٥٩٥.

(٤) س. ق.، المصدر السابق، الإهداء. والواقع أن سيد قطب كان انطباعيا فى نقده، يعتمد على ذوقه وحساسيته الأدبية المدربة راجع مثلا أحمد البدوى، المرجع السابق، ص ١٣٧.

(٥) حول مسألة أثر البيئة: راجع ربطه - اقتداء بالعقاد - بين البيئة الصحراوية، وما نسبه إلى الشعر الجاهلى من سطحية. مهمة الشاعر فى الحياة، ص ص ٧٥ - ٨، ص ٨٢.

سيد قطب تصوير المعركة بين الرافعى والعقاد على أنها معركة تدور حول الدين، كما رفض رؤية الرافعيين التى تؤكد على شمول الإسلام لكل جوانب الحياة، وبالتالى ضرورة وجود معيار دينى - أخلاقى يتبين به «الحق والصواب فى مجال الفن»[١]. وبالمقابل أكد سيد قطب على ضرورة الفصل بين الدين والفن، على أساس أن الفنون «خاصة بالترجمة عن النفس الإنسانية وأحاسيسها وآمالها، وليس هذا من اتجاهات الدين إلا فى الدائرة التى تهمه لإصلاح نفس الفرد للمجتمع والمجتمع للفرد، على طريقته الخاصة»[٢].

وفى ذروة انخراطه فى قضايا الإصلاح الاجتماعى بين عامى ١٩٤٠ و١٩٤٥، رفض سيد قطب أيضا إخضاع الفنون لمطالب هذا الإصلاح، ووقائع الصراع «الأرضى»، مؤكدا أنه إذا كان ثمة وظيفة اجتماعية للفن فإنما تتلخص فى آداء «وظيفته الفنية»، إن جاز التعبير، بالإفصاح عما فى النفس الإنسانية من أشواق وتطلعات إلى ماهو أعلى من ضرورات العيش وأسمى من الواقع وأجمل منه[٣]، وهى عنده تطلعات روحية ضرورية لكل عمل إصلاحى. بل أن الإصلاح الاجتماعى بالنسبة له ليس سوى أحد مظاهر تذوقه الجمالى للكون: «لو أنى قصرت همومى على الإصلاح الاجتماعى وحده لهبطت حرارة نفسى بعد حين ونضب معين الكتابة ومعين التوجيه، حين لا تمده روافد إنسانية أكبر من المجتمع وأشمل من الجيل»[٤].

وفى عام ١٩٤٨، كان سد قطب مازال متشبثا بالنظرة الرومانسية للأدب، ولكنه صار يؤكد على أولوية صدق الشعور وحرارته وقوته، لا نوعه، متخليا بذلك عن تعصبه الأعمى للروح العقادية بالذات: فالنظرة المتفائلة تجاه الحياة أصبحت متساوية فى الأصالة الأدبية مع النظرة المتشائمة[٥]، وبالمقابل، لم يعد الأدب يحتوى العالم كله. أما فى مرحلة «الأدب الإسلامى» - غير الموجود - فقد

(١) الرسالة، ١٥ أغسطس ١٩٣٨، محمد أحمد الغمراوى، «حول أدب الرافعى: بين القديم والجديد»، س ٦، ع ٣٦٧.

(٢) الرسالة، ١٨ يوليو ١٩٣٨، سيد قطب، «بين العقاد والرافعى: الدين والأدب»، س٦، ع ٢٦٣.

(٣) س. ق.، كتب وشخصيات، ص ١٧٨ (ضمن المقال المخصص لنقد رواية «مليم الأكبر»، أولى الروايات التى عنيت بالصراع الطبقى فى مصر)؛ ش. أ.، ديسمبر ١٩٤٣، سيد قطب، «وظيفة الفن والصحافة فى بناء المجتمع وتوجيهه»، س٤، ع١٢.

(٤) ش. أ.، مايو١٩٤٢، سيد قطب، «المجتمع والفنون» (بتوقيع س.ق.)، س٣، ع٥.

(٥) الكتاب، فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «رأى فى الشعر: بمناسبة لزوميات مخيمر»، س٣، ج٢، مج٥.

أصبحت الأولوية للمحتوى القيمى: فالأدب وسائر الفنون هى تعبير موح عن «قيم حية» تنبثق عن «تصور معين للحياة»[١]. أما عن المحتوى الإسلامى، فهو فى المقام الأول قيد أخلاقى ..فذلك النوع من الأدب - يقول سيد قطب - «لا يحفل كثيرا بتصوير لحظات الضعف البشرى ...فضلا عن أن يزينها»[٢].. وهو قيد نابع من وظيفته الأيديولوچية التى تتمثل فى «تغيير الواقع وتحسينه،والإيحاء الدائم بالحركة الخالقة المنشئة لصور متجددة من الحياة»[٣]. فالمسألة مسألة خيارات أيديولوچية لا تتعلق باتجاه أدبى محدد، أو بنظرية فى الأدب. وفضلا عن ذلك يرصد سيد قطب منظورا مشابها، هو «الأدب أو الفن الموجه بالتفسير المادى للتاريخ»[٤]. وهو لا يرفض هذا المنظور لأسباب أدبية، وإنما لدواع أيديولوچية.

ومع ذلك، ومثل كل مدارس المنهج الأيديولوچى، لابد فى نهاية المطاف من إعادة اعتبار ما للقيم الجمالية، وهكذا يستدرك سيد قطب مؤكدا أن «الخطب الوعظية» ليست هى سبيل الفنون الإسلامية، ومؤكدا مرة أخرى أن التعبير الفنى «لا يخرج عن كونه تعبيرا عن النفس»[٥].. أما كيف يلتقى المنهج الأيديولوچى منطقيا بذلك النوع من الاستدراك، فتلك مشكلة لم يسبق حلها من قبل .. ولا من بعد!

❖❖❖

وإذا كان تحول سيد قطب إلى العمل السياسى الإسلامى قد تضمن إدماج الأدب ضمن الأيديولوچية الإسلامية، فإن هذا التحول قد بدأ - من أحد وجوهه - باتجاهه إلى إدراج القرآن ضمن نشاطه فى النقد الأدبى. ففى عام ١٩٣٩، نشر سيد قطب مقالا ضافيا عن «التصوير الفنى فى القرآن الكريم» تناول فيه القرآن ككتاب أدبى[٦]، وانتهى فيه إلى تصنيف أسلوب القرآن ضمن المدرسة «الرومانتيكية الخفيفة»، أى غير المغرقة فى البعد عن المحسوس[٧] - وانقضت

(١) س. ق.، فى التاريخ: فكرة ومنهاج، ط ٩، دار الشروق ١٩٩١، ص١١.
(٢) نفس المصدر، ص ص ١٥ - ٦.
(٣) س. ق.، العدالة، ط٧، دار الشروق ١٩٨١، ص٢٨٤.
(٤) نفس المصدر، ص ٢٨٥. والمقصود هنا هو مدرسة الواقعية الاشتراكية التى تبنتها الحكومات فى بلدان المعسكر الشرقى، والشيوعيون فى مختلف أنحاء العالم.
(٥) نفس المصدر، ص ص ٢٨٤ -٥.
(٦) المقتطف، فبراير ١٩٣٩، مج ٩٤، ع٢.
(٧) المقتطف، مارس١٩٣٩، مج ٩٤، ع٣.

سنوات حتى أصدر كتابه «التصوير الفنى فى القرآن» عام ١٩٤٥، انتهى فيه إلى أن جمال أسلوب القرآن نابع من خاصية فى تعبيره الأدبى أسماها «التصوير الفنى»، وجدها منبثة فى كل آياته عدا التشريعات. وكان أثر هذه التجربة الأدبية عليه أن شهدت نفسه «مولد القرآن الكريم من جديد»[١]، قاصدا بذلك استعادة وتأصيل ما شعر به فى طفولته من لذة مبعثها صور القرآن الحسية[٢]. ويقرر سيد قطب أنه كتب أجزاء من الكتاب وهو «فى شبه نشوة أو فى شبه غيبوبة»[٣].

ويتحمس سيد قطب لأسلوب القرآن، ويدعو إلى نقل طريقته فى «التصوير الحسى» إلى عالم الأدب، واستبداله بأسلوب الشعر العباسى المتأثر بالفلسفة[٤]. غير أن الأثر الأساسى للقرآن على سيد قطب لا يكمن فى هذا الإعجاب المشبوب بالأسلوب، وإنما يكمن فى إدراكه الجديد للعقيدة والحس الدينى، الذى التقى مع اتجاهه الأدبى الحائر آنذاك، الباحث عن «الانسياب فى الطبيعة»، الكاره للعقل لأنه يقتل الشعور .. ففى ثنايا دراسته الأدبية للقرآن، يطرح سيد قطب تصوره الذى يقوم على أن القرآن يخاطب الوجدان عن طريق التصوير الحسى، ولا يخاطب العقل عن طريق الحجة والبرهان[٥]، وهو ما يمكن أن نسميه **القراءة الرومانتيكية للقرآن**. ويتصدى سيد قطب للاتجاه العقلى المتوارث عن فكر الشيخ محمد عبده بخصوص هذه الجزئية[٦]، ويؤكد أن العقيدة تقوم فى النفس على أسس من «البداهة» و«البصيرة» و«الضمير الإنسانى» .. وبصفة خاصة «المجهول» الذى تفصل روعته بين العقيدة ومجرد الرأى البارد[٧]. وبعد سنتين، يؤكد سيد قطب أن طريقته فى فهم أسلوب القرآن الكريم هى الأصيلة لأنها كفيلة برد «القرآن فى إحساسنا جديدا كما تلقاه العرب أول مره **فسحروا به أجمعين**». وهذا **السحر** يتطلب استنقاذ القرآن من «ركام التفسيرات اللغوية والنحوية والفقهية والتاريخية والأسطورية»[٨] .. أى مجمل التراث

(١) س.ق.، التصوير الفنى فى القرآن، ص٨.
(٢) نفس المصدر، ص ص ٥ - ٦.
(٣) س. ق.، النقد الأدبى، ص٣٦.
(٤) س. ق.، كتب وشخصيات، ص٤٢.
(٥) س. ق.، التصوير الفنى، ص ص ١٨١ -٢.
(٦) كان ممثل النظرة العقلية فى هذا الجدل عبد المنعم خلاف، الذى أكد أن القرآن يخاطب العقل بالمعلوم ولا يخاطب الوجدان بالمجهول: الرسالة،١٧ديسمبر ١٩٤٥، عبد المنعم خلاف، «العقل المؤمن، أو الدين عن طريق الفكر»، س١٣، ع٦٥٠.
(٧) الرسالة، ١٢ نوفمبر ١٩٤٥، سيد قطب، «التصوير الفنى والعقيدة فى القرآن»، س١٣، ع ٦٤٥.
(٨) س. ق.، مشاهد القيامة فى القرآن، ص٩. أنظر أيضا:ص ٢٧٣. (التشديد من عندى).

العقلى العربى الذى بنى فوق القرآن.

لقد وجد سيد قطب فى «سحر القرآن»، تجسيما لهذا السحر الذى كان يبحث عنه منذ بدأ فترة اضطرابه وتحوله... والذى علق عليه أعرض الآمال، حين راح يؤكد أن «أبناء الفناء» ...«لن يصلوا إلى شئ إلا بالوجدان والخيال والأحلام»، تلك الأشعة السحرية «التى تكشف الآباد والآفاق وتنير للإنسانية»[1]. ويؤكد بالمقابل أن العقل الإنسانى «يسلبنا سعادة الإيمان ثم لا يعوضنا إلا بشقوة الشكوك»[2]. ويتطلع سيد قطب إلى سعادة ذلك الإنسان الأول، الذى لم تؤد به التجربة بعد إلى «عدم الانفعال بالحوادث» و«موت جزء من الحساسية» و«تجمد منطقة من الشعور»[3]. لقد كان سيد قطب فى فترة تحوله باحثا فى المقام الأول عن الإيمان.

ويتضح من هذ التشابه بين تعليق سيد قطب على إحساس هذا الإنسان الأول، وبين رغبته فى استعادة إحساس العرب الأولين بالقرآن، أنه يتجه بكل قواه للبحث عن «الحقيقة - السعادة» فى سحر الأصول القديمة، فى فجر الأشياء والعالم، فى نقاء فطرى أولى لا وجود له..تفيض روحه بحنين ملهوف للمطلق والمجهول والأبدى .. استجابة للروح الصوفية التى دفعت سيد قطب منذ عام ١٩٤٣ لأن يناجى إلهه كما يناجيه الصوفى:«أيهذا الإله العظيم .. إننى أحبك.أحبك لأنك «غير المحدود» الوحيد فى هذا الوجود. أحبك لأنك الأمل الإنسانى الوحيد، حين يضيق بالحدود!»[4]. غير أن إلهه هذا كان مازال إلها مجردا، غير مشخص، هو فكرة أو شعور .. أما الدين، فليس بعد سوى إحدى محاولات الإنسان - مثله مثل النسل والذكر والخيال - لضمان الخلود[5]. والعالم

(١) س. ق.، المدينة المسحورة (قصة خيالية)، دار الشروق د.ت.، ص ص ١٠ -١.

(٢) حميدة قطب وإخوتها، المصدر السابق، ص ١٩١ (بقلم سيد قطب).

(٣) نفس المصدر، ص ص ١٨٤ -٥. ويمكن أن نجد لهذا الاتجاه لتقدير المجهول أصولا عند سيد قطب ترجع إلى عام ١٩٣٤، حين راح يفسر تطورات العلم الحديث من قبيل مبدأ عدم اليقين، ونظرية الاحتمالات بأن العلم «عاد يحسب للمجهول حسابا فى نتائجه»، ليستخلص من ذلك أن النفس -من باب أولى- ستظل أرحب من أن تحصرها وتحددها أية قوانين علمية: الأهرام، ٢٧ يونية ١٩٣٤، سيد قطب، «الكتب الجديدة فى عالم المدرسة»، ص٧.وهنا ينسى سيد قطب أن «العلم» إذا «أفلح أن يحسب للمجهول حسابا» فهذا يعنى أنه حوّله من مجهول إلى معلوم رغم أنه نوع مختلف من «المعلومية».

(٤) س. ق.، المصدر السابق، ص ١٨٧. وهذا النص، والذى قبله، يرجع زمن نشرهما الأول إلى عام ١٩٤٣ فى مقال نشر بالرسالة بعنوان: «فى التيه».

(٥) س، ق.، التصوير الفنى ، ص ١٦٨.

الآخر مازال عنده مجرد فكرة، فجرتها فى الضمير الإنسانى الرغبات الإنسانية فى كل من الخلود والعدل. وهذه الرغبات ذاتها ليست عند سيد قطب قدرا إليها، وإنما فقط رغبات الإنسانية، وإن كانت تمتاز بأنها «هى الإنسانية فى أعمق أعماقها وأعلى آفاقها»[1]. فكان على تحوله إلى الإيمان القلبى بالإسلام أن ينتظر إلى مرحلة أخرى، يمكن فيها إدماج نشاط سيد قطب بكامله واتجاهات فكره جميعا فى الإسلام، بحيث يمكنه أن يحقق من خلاله حلمه الصوفى فى توحيد شتات نفسه والعالم فى هارمونية كاملة[2].

❖❖❖

وإذا كانت هذه الصوفية الفكرية المجردة قد اقترنت بالرغبة الحادة فى العمل المباشر التى تغير المجتمع، وتخلق عالما محسوسا فى الواقع..فقد اقترن ذلك جميعه بتمرد ناتج عن إحباط أصاب جهوده فى الإصلاح الاجتماعى من داخل النظام، التى بذلها خلال النصف الأول من الأربعينات، على أساس من إيمان قوى بالنظام القائم والعالم.

ففى تلك الفترة (١٩٤٠ - ١٩٤٥) تصدى سيد قطب من خلال أكثر من مائة مقال لمختلف مشكلات المجتمع المصرى من النواحى الاجتماعية والاقتصادية والتعليم، فى إطار العمل على إنهاض الروح الوطنية، ليرسم مشروعا لرفع البلاد إلى مصاف الدول المتقدمة. وقد أتيحت الفرصة لسيد قطب لتقديم إسهامه فى هذا المجال حين اشترك فى تحرير مجلة «الشؤون الاجتماعية» التى كانت تصدر عن وزارة الشؤون. وبدرجة أكبر أتاحت له الظروف الاقتراب الشديد من عبد الحميد عبد الحق، أحد وزراء هذه الوزارة، وتولى ما يشبه سلطة المتحدث باسم الوزارة فى المجلة، بصفة غير رسمية[3]. وحاول - من خلال ذلك - توجيه الوزارة إلى تبنى برنامج عام وشامل للإصلاح الاجتماعى، يعنى فى المقام الأول بتوفير حياة «آدمية» - بالمفاهيم المعاصرة - للطبقات الفقيرة باعتبارها عماد حياة البلاد،

(١) س. ق.، مشاهد القيامة، ص ص١٣ - ٤.

(٢) فيما بعد اتُهم سيد قطب بتبنى نظرية «وحدة الوجود» التى تعد فى الفكر السنى انحرافا، بسبب بعض العبارات التي ساقها فى تفسيره «فى ظلال القرآن»، وخصوصا فى تفسير سورة الحديد وسورة الإخلاص: راجع:س. ق.، مقومات التصور الإسلامى، ط١، دار الشروق١٩٨٦، ص ص ٨ - ٩ (من مقدمة أخيه محمد قطب). وقد كتب سيد قطب مسودات بعض فصول الكتاب أثناء محاكمته عام ١٩٦٦.

(٣) راجع:الفصل الثانى،ص ص ٨٥ - ٦.

وتقليص الفوارق المادية والثقافية بين مختلف فئات المجتمع، وإنهاض الروح الوطنية، فضلا عن دعم «الأخلاق الحميدة»، بالمعنى التقليدى[١].

وربما يمكن إرجاع اهتمام سيد قطب بقضايا الإصلاح الاجتماعى إلى زمن احتكاكه فى طفولته بالفقر المدقع متجسدا فى عمال التراحيل الذين كانوا يفدون على قريته للعمل بها فى المواسم[٢]. إذ ترك ذلك الاحتكاك فى نفسه أثرا عميقا من الشعور بالخجل مما يتمتع به من ظروف مواتية بالمقارنة بأحوالهم. وفيما بعد، صاغ هذا الشعور ووصف هذا التفاوت بأنه يجعل منه «سارقا لهؤلاء الغرب» (عمال التراحيل) «وأمثالهم من الملايين» .. حتى أنه «لو كان هناك قانون عادل لساقه إلى السجن»[٣].

كما يمكن تبين بعض إرهاصات هذا الاهتمام فى كتاباته خلال الثلاثينات، حين كان سيد قطب يوجه سهام النقد بين حين وآخر إلى الأحوال الاجتماعية، الأخلاقية بصفة خاصة. وكان بمقدوره، وهو الذى رفض إخضاع الفن للدين أو مطالب المجتمع أو الأيديولوچيات، أن يكتب عام ١٩٣٤: «أنا رجل أبحث عن الأخلاق قبل كل شىء ... وما أتردد لحظة فى أن أضحى بنهضة الفنون إذا تعارضت مع كيان المجتمع»[٤].

غير أن اهتمام سيد قطب المكثف بقضايا الإصلاح الاجتماعى بدءا من عام ١٩٤٠ لا يمكن فهمه بمعزل عن نشاط المثقفين المصريين الكبير فى هذا المجال، خصوصا بعد عام ١٩٣٦، وظهور الفكر الاشتراكى على الساحة، وطرح عدد من البرامج الليبرالية المحافظة للإصلاح الاجتماعى أنذاك.

وعلى أية حال، فقد وضع سيد قطب فكره الإصلاحى فى خدمة الدولة،التى اعتبرها وحدها القادرة على تحقيق الإصلاح بإعادة تنظيم كاملة وشاملة للمجتمع، على أسس عقلانية مجردة.وكمّا أن الشاعر «إنسان ممتاز»، فالدولة عنده هى «جهاز اجتماعى ممتاز» - إن جاز التعبير - يحلق فوق أطماع مختلف الطبقات الاجتماعية ليعبر عن «الصالح العام»، والمصلحة الكلية للمجتمع فى صراعه من

(١) راجع : الفصل الثانى، ص ص ٨٨ - ٩.

(٢) س. ق.، طفل من القرية، ص ١٥٩.

(٣) نفس المصدر،ص ص ١٧٠ - ١.

(٤) الأسبوع،٢٧ يونيه ١٩٣٤، سيد قطب، «معركة النقد الأدبى ودوافعها الأصيلة -١»،ع٣١. وهو بداية سلسلة من المقالات التى هاجمت المصالح والحزازات الشخصية التى تكمن وراء المعارك التى تثار فى ميدان النقد الأدبى.

أجل النهضة، التى اعتبرها سيد قطب مرادفة لارتفاع مستوى الجماهير الفقيرة الصحى والاقتصادى والثقافى على نمط مشابه للمجتمعات الرأسمالية المتقدمة[١].

غير أن تجربته العملية أفضت به فى النهاية إلى إدراك عمق ارتباط الدولة القائمة بمصالح الطبقات السائدة، وعجزها عن إجراء أى إصلاح حقيقى -ولو كان متدرجا- بسبب هذه المصالح بالذات[٢]. ويدخل الفعل الإصلاحى لسيد قطب فى أزمة، تحوله من مشارك فى سلطة تتولى الإصلاح إلى ناقد ناقم. وكان أن انفجرت الحركة الجماهيرية مرة أخرى بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، لتحتل موقعا متزايد الأهمية على الساحة السياسية، مطالبة بالعدالة الاجتماعية إلى جانب التحرر الوطنى، ويدخل نظام دستور ١٩٢٣ فى أزمة عميقة، كانت أزمة احتضار ..وأتيحت الفرصة لسيد قطب لينضم إلى الركب الثائر بروحه المفعمة بالسخط على النظام، ويلعب الدور الذى قدر له فى إسقاطه.

وكان سيد قطب قد انضم منذ العشرينات إلى حزب الوفد، وبقى فيه حتى خرج مع العقاد عام ١٩٣٥[٣]. ثم انضم فى وقت ما إلى الحزب السعدى،وتعرض بسبب ذلك للاضطهاد الذى كاد يصل إلى رفته من الوظيفة حوالى عام١٩٤٣، لولا أن أنقذه طه حسين[٤]. غير أنه، بنهاية عام١٩٤٥، أعلن سيد قطب كفره

(١) راجع : الفصل الثانى، ص ٨٩، ص ص٩٢ - ٣.

(٢) راجع : الفصل الثانى،ص ص ١٠٨- ٣، ص ص: ١١ - ٢.

(٣) يقول صلاح عبد الفتاح الخالدى (المرجع السابق، ص ١٠٠) أن سيد قطب قد خرج من حزب الوفد عام ١٩٤٢، بمناسبة حادث ٤ فبراير. وليس هذا صحيحا: فثمة إشارتان واضحتان كتبهما سيد قطب بنفسه قبل ذلك التاريخ، تؤكدان انضمامه للعقاد فى صراعه ضد الوفد، وتحمله اضطهادات بسبب ذلك:

الأولى يشير فيها إلى دوره فى الجمع بين عبد القادر حمزة والعقادفى مشروع للهجوم على النحاس وحكومته بعد توقيع معاهدة ١٩٣٦. الرسالة، ٢٣ يونيه ١٩٤١،سيد قطب، «بين عبد القادر حمزة والعقاد»، س٩، ع ٤١٦.

والثانية يتحدث فيهاعن وقوفه بجانب العقاد، ضد الوفد الذى كان يسعى لقطع رزقه، جاء فيها: أن العقاد «حطم قداسة الأصنام، ولقح هذا الجسد الضخم (الوفد) بجراثيم الفناء التى ظلت تعمل عملها حتى خر بعد ذلك فى الميدان»: الرسالة،١٤ نوفمبر ١٩٣٨، سيد قطب، «كلمة أخيرة: بين العقاد والرافعى وبينى وبين الرافعيين»، س٦، ع ٢٨٠. أما الميدان الذى سقط فيه الوفد فهو الانتخابات البرلمانية عام١٩٣٧. فى حين أن المدة التالية لحادث ٤ فبراير شهدت تقارباً كبيرا بين سيد قطب ووزير الشؤون الاجتماعية الوفدى عبد الحميد عبد الحق. راجع ص ص ٨٧ - ٨.

(٤) الرسالة، ٢٢ أغسطس ١٩٤٦، سيد قطب، «من لغو الصيف: إلى الإسكندرية»، س ١٤، ع٦٨١. حيث يقول أنه اتهم بالعمل «لحساب المعارضة»، ونشر الإشاعات عن وزارة الحكومة فى بار اللواء. وقد أرسله طه حسين إنقاذا له فى جولة تفتيشية بالصعيد لتقصى أحوال تعليم اللغة العربية.أما تاريخ منتصف عام١٩٤٤، فهو تقدير تقريبى، أرجحه بسبب نقله إلى وظيفة مفتش الوزارة فى المدة من أول يوليو ١٩٤٤ إلى أبريل ١٩٤٥: راجع: ملف سيد قطب بوزارة التربية والتعليم، ورقة بعنوان: «أحوال=

بالأحزاب جميعا، والتوجه إلى «**مصر الخالدة** وهى أخلد وأسمى»[1]، لينغمس فى الكتابة السياسية مستقلا عن جميع القوى المنظمة، مؤمنا بقوة الكلمة، التى يكمن سرها فى «قوة الإيمان بمدلول الكلمات وما وراء المدلولات»، وفى «ذلك التصميم الحاسم على تحويل الكلمة المكتوبة إلى حركة حية»، إلى حد الاستشهاد فى سبيلها[2]، ناقلا ثقل نزعته الاستشهادية الرومانتيكية إلى المجال السياسى، فى مواجهة أحزاب النظام التى كانت تفقد شرعيتها بمعدلات كبيرة.

ويندفع قلم سيد قطب مهاجما الاستعمار، والتفاوض مع الاستعمار، والولايات المتحدة التى بدأت تعمل على مد نفوذها داخل مصر[3]، داعيا الكتاب الشرفاء إلى إنشاء «مدارس للسخط» على الساسة والصحفيين والأرستقراطية ودعاة الانحلال الخلقى، ممن لا مبادئ لهم، الذين يستحلون خداع الشعب خدمة لمصالحهم ومصالح الاستعمار[4]. وبدلا من الرومانتيكية الأدبية المفعمة بروح الاستعلاء، ثمة **رومانتيكية سياسية** تتبلور. وبدلا من ذات الشاعر المقدسة، ثمة ذات «الشعب» المقدس، المدعو، لا إلى السخط فحسب، بل إلى الحقد القومى أيضا: «الحقد! الحقد المقدس أيها الشرق المنكوب هو وحده المنقذ»[5].

وهكذا.. وبروح رومانتيكية مميزة، يستدعى سيد قطب من أعماق المهانة القومية والغضب ما يسميه «**روح الشرق**»، ويرفعها علما للكفاح ودليلا للنصر: «يجب أن نفرق دائما بين الضعف والتخلف الموقوتين وبين روح الشرق الأصيلة

= موظف»؛ عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ص ٣٠ - ١. ومع ذلك فربما حدث ذلك التكليف عام ١٩٤٣، بناء على ذكر سيد قطب أنه قام بإعداد اقتراح لإصلاح نظام تعليم اللغة العربية فى تلك السنة: راجع س ٣.

(١) الرسالة، ٣ ديسمبر ١٩٤٥، سيد قطب، «أين أنت يا مصطفى كامل؟»، س ١٣، ع ٦٤٨ (التشديد من عندى).

(٢) الرسالة، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «قوة الكلمة»، ع ١٠٠٧.

(٣) راجع الفصل الثالث، ص ص ١٤٠ -١.

(٤) الرسالة، ٣٠ سبتمبر ١٩٤٦ سيد قطب، «مدارس للسخط ..!!»، س ١٤، ع ٦٩١ . ويرى الباحث حسينى على رضوان ابراهيم (التيار الإسلامى فى أدب سيد قطب، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية ١٩٨٤، ص٥) أن هذا المقال هو بداية الأدب الإسلامى لسيد قطب، لورود بعض آيات القرآن فيه.

(٥) الرسالة، ٣ فبراير ١٩٤٧، سيد قطب، «لغة العبيد»، س١٥، ع ٧٠٩.

وتعاليمه الصحيحة، ولا تأخذنا الفتنة بالحضارة المادية إلى حد الزراية على الأهداف الروحية الخالصة»[1] . طريقنا أن «نؤمن بأنفسنا ، أى أن نؤمن باتجاهاتنا الروحية الخالصة»، وبما فى **الشرق** من طاقة روحية مذخورة، تستطيع ... أن ترد العالم إلى يقين بعظمة النفس الإنسانية فى ذاتها ،لا بما استطاعت أن تبدعه فى المادة وحدها»[2]، وأن «نبشر بهذه **الحضارة الروحية**»[3] فى مواجهة الحضارة الأوربية التى أوردت الإنسان موارد التهلكة، حيث «تختنق الروح ويخفت الضمير وتنطلق الغرائز»[4]، وحيث الحرية هى «حرية الجسد، حرية العبد والحيوان، لا حرية الإنسان الراشد»[5]. وفى المقابل، يجد سيد قطب «الحرية الإنسانية»فى «قيود الشرق وحميته وتقاليده»[6]. وهكذا راح سيد قطب يقيم الأسوار العالية بين عبقرية الشرق التى هى «عبقرية حس حى أو روح رفاف» وبين عبقرية الغرب الذهنية التجريدية[7]. «فالروح» و«الجسد» أو «الروح» و«المادة»، هما الخندقان اللذان يحفرهما سيد قطب لتحديد هوية المعركة، أو بالأدق لتحويلها إلى معركة هويات رومانتيكية مجردة.

و فى سياق هذا التصور يدمج سيد قطب لا إنسانية الاستعمار الرأسمالى بالحضارة الغربية عموما فى هوية خلقية مغلقة،تحوى فوق ذلك تجاوزات جمة فى النظر «للشرق» و«الغرب» على حد سواء. فالحرية الأوربية ليست بالتأكيد حرية الجسد، ولا حرية العبد والحيوان، وإنما هى **حرية الفرد السياسية والاجتماعية والثقافية**. أما ما يسميه حرية الإنسان الراشد فى «قيود الشرق»، فهى أكثر ارتباطا واهتماما فى الحقيقة بالمسائل الجنسية. وأيا كانت الفوارق بين عبقرية الشرق والغرب، فهى لا يمكن أن تكون احتكار الغرب للذهنية التجريدية واحتكار الشرق «للروح الرفاف» ، فالحضارات الشرقية لا تفتقر إلى الإبداع المادى والعلمى المجرد ، والحضارة الغربية الحديثة لا تفتقر بالتأكيد إلى الإبداع الروحى فى الفن والفلسفة، ولا تفتقر لأخلاق تخص الجنس وغيره من

(١) س. ق.، كتب وشخصيات، ص ٢٢١.
(٢) نفس المصدر، ص ٢٣٤.
(٣) نفس المصدر والصفحة. (التشديد من عندى).
(٤) الرسالة، ١٩ أغسطس ١٩٤٦، سيد قطب،«من لغو الصيف:سوق الرقيق»، س١٤،ع ٦٨٥.
(٥) العالم العربى،١٠ مايو ١٩٤٧، المحرر (سيد قطب)، «عودوا إلى الشرق»، س١، ع٢.
(٦) نفس المصدر.
(٧) الرسالة، ١٦مايو ١٩٤٩، سيد قطب، «إلى الأستاذ توفيق الحكيم - ٢»، س ١٧، ع ٨٢٨.

التعاملات بين البشر. والواقع أن مثل هذه الخنادق غير الواقعية التى يحفرها سيد قطب بين الشرق والغرب لا تفيد إلا كخنادق معركة وهمية تدور حول السيادة على العالم، أى أنها - بشكل أو بآخر - اقتباس لذات الروح الاستعمارية التى يحاربها.

وإذا كان مثل هذا الاتجاه الروحى - الأخلاقى يجد جذورا قديمة فى فكر سيد قطب ترجع إلى عام ١٩٣٤ على الاقل[١]، فإن الجديد هنا هو تعميقه الصوفى على نحو ما رأينا وبلورته وتحويله إلى شعار سياسى للكفاح ضد الاستعمار والأرستقراطية المحلية .. والخلاصة أن الروح الرومانتيكية والنزعة الصوفية قد امتزجتا بشعارات الكفاح السياسى فى روح **شوفينية مميزة**.

ولما كان «الحقد المقدس» والاعتزاز «بالروحية الخالصة»، هما الشرط الضرورى للكفاح الناجح فإن العدو الأخطر يصبح: أولئك المروجون للثقافة الغربية حيث أنهم يهددون «بتشويه» الذات الشرقية إياها. فينبرى سيد قطب مهاجما توفيق الحكيم لتشيعه لفرنسا[٢]، وحسين فوزى لإشادته بالحضارة فى فرنسا

---

(١) أنظر مثلا تحليله لعجز المستشرقين الطبيعى عن فهم «الروح الإسلامية العلوية»، و«الدوافع النفسية العميقة فى حياة الشرقيين»، بسبب طبيعة ذهنهم: الأهرام،٢٧ يونيه ١٩٣٤، سيد قطب، «الكتب الجديدة فى عالم المدرسة»، ص٧. أيضا مطالبته المتكررة بإنشاء رقابة أخلاقية على الفنون: الرسالة، ٢ سبتمبر ١٩٤٠،سيد قطب، «الغناء المريض ينخر الخلق والمجتمع المصرى»، س٨، ع ٣٧٤؛ ش. أ.، يونيه ١٩٤٢، سيد قطب، «وظيفة الإرشاد الاجتماعى ووسائله فى هذا الطور من حياتنا» (دون توقيع)، س ٣، ع ٦.

أنظر كذلك نقده للروح الفردية المغرقة فى النفعية فى الحضارة الغربية فى: الأسبوع،٤ يوليو ١٩٣٤، سيد قطب، «معركة النقد الأدبى ودوافعها الأصيلة - ٢»، ع ٣٢.

وقد ذكر محمود عبد الحليم (الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ، ج١، دار الدعوة، الإسكندرية د.ت.، ص ص ١٩١ - ٢) أن سيد قطب قد كتب مقالا فى الأهرام يدعو فيه إلى العرى التام على مثال أندية العراة فى أوربا. وحدد الباحث محمد حافظ دياب (المرجع السابق،ص ٩٤) تاريخ نشر هذا المقال بعدد ١٧ مايو ١٩٣٤ ولم أجد لمثل هذا المقال أثرا، بتوقيع أو بغير توقيع فى كافة أعداد النصف الأول من عام١٩٣٤، وهى الفترة التى داوم فيها سيد قطب على النشر بالأهرام. ولم أجد أية إشارة إليه فى كافة المعارك الأدبية التى أثيرت ضد سيد قطب. وفوق ذلك أرجح عدم وجوده أصلا، نظرا لعدم اتفاق مثل هذه الفكرة مع اتجاه سيد قطب الأخلاقى فى كتاباته فى تلك الفترة، والتى أشرت إلى بعضها فى هذه الحاشية.

وأقرب ما وجدت فى كتابات سيد قطب إلى مثل هذه الفكرة،إشادة من جانب سيد قطب بأبيات العقاد فى قصيدة «خليج ستانلى»، التى تتناول الجمال العارى على الشواطئ: الرسالة، ٣٠ مايو ١٩٣٨، سيد قطب، «بين العقاد والرافعى -٥»، س ٦، ع ٢٥٦.

(٢) الرسالة، ١٨ يونيه ١٩٤٥،سيد قطب، «هذه هى فرنسا»، س ٣٣، ع ٦٢٤؛ الرسالة، ٦ مايو ١٩٤٦،سيد قطب، «بعد الجلاء عن سورية: سحر الجلاء (مهداه إلى الاستاذ توفيق الحكيم)»، س١٤،ع ٦٧٠.

وانجلترا[1]، صابًا اللعنة على الحضارة الغربية عموما، وفرنسا بصفة خاصة. أما إذا اقترن هذا الإعجاب بالغرب بالهجوم على تخلف الشرق، فإن صاحب هذه المقولة يصبح فى نظره بغير شك عميلا للاستعمار[2]. ومن فوائد هذا المنظور أيضا أنه يفسح مكانا للهجوم على الأرستقراطية المحلية، ووصمها بالانحلال و العمالة -بدورها - للاستعمار[3].

والحال أن العداء للاستعمار من منظور عقلانى وإنسانى لا يستلزم كل هذه الأسلحة المزيفة، بل لعله يتطلب فى المقام الأول نظرة أكثر انفساحا من إعادة اقتباس أفكار المعسكر الاستعمارى. وقضية الهوية لا تطالب بأكثر من حق التعبير والتفاعل الحر. ولكن هذا ليس منهاج سيد قطب.

وحين يتحدد نوع البعث المطلوب للأمة بأنه بعث إسلامى، يصل طموح سيد قطب فى إعادة تشكيل وجدان وفكر الإنتليجنسيا إلى ذروته، فيضع برنامجا كاملا لتطهير التعليم والثقافة من كل ما هو غربى، عدا العلوم البحتة[4]، بل ويسعى لتوظيف الأدب فى هذا السياق، فيكتب من الولايات المتحدة لتوفيق الحكيم،يدعوه إلى استلهام التراث الفرعونى والإسلامى فى أدبه، مؤكدا أنه لن يكون لنا أدب خالد إلا «يوم نؤمن بأنفسنا ... يوم نستلهم طبيعتنا الأصيلة»[5].

والواقع أن سيد قطب فى بحثه الحائر عن راية يضمنها جميع أفكاره الرومانتيكية حول هوية الشرق، وروح التقاليد المحافظة، ورفض الاستعمار على أساس مبدأ الهوية، وسعيه لمشروع شامل للنهضة، وتقديسه لقوة المشاعر وسيلة وغاية لكل الأهداف؛ فى خلال ذلك البحث توصل سيد قطب منذ بداية عام ١٩٤٧ إلى قناعة مفادها ضرورة بعث الروح الإسلامية مرة أخرى، بعد أن خفتت شعلة النهضة التى أشعلها جمال الدين الافغانى، والتى كانت فى نظره مبعث كل تقدم شهدته مصر منذ ذلك الحين، فى ذات الوقت الذى اعتبر فيه هذه النهضة «الأفغانية» إحدى اندفاعات روح الإسلام الحقة، التى توهجت للمرة الأولى منذ

(١) الرسالة، ٣ فبراير ١٩٤٧، سيد قطب، «لغة العبيد»، س١٥، ع ٧٠٩.

(٢) الرسالة، ١٦ ديسمبر ١٩٤٦، سيد قطب، «على هامش النقد: غفلة النقد فى مصر»، س١٤، ع ٧٠٢؛ السوادى، ١١ نوفمبر ١٩٤٧،سيد قطب، «هذى هى الأغلال»، س١، ع٧.ويهاجم فى المقالين الكاتب السعودى عبد الله القصيمى وكتابه «هذى هى الأغلال»، الذى نال مديح عدد من المثقفين الليبراليين وعلى رأسهم العقاد ذاته، الموصوم بالغفلة فى المقال الأول.

(٣) الرسالة، ٢ سبتمبر ١٩٤٦،سيد قطب، «من لغو الصيف:هؤلاء الأرستقراط ...!!»،س١٧،ع٦٨٧.

(٤) راجع: الفصل الثانى،ص ١٢٦.

(٥) الرسالة، ٩ و١٦ مايو ١٩٤٦،سيد قطب، «إلى الأستاذ توفيق الحكيم»، س١٧، ع٨٢٧ و٨٢٨.

أربعة عشر قرنا، ذلك التوهج الذى أصبح فى نظره «أعلى مد بلغته البشرية فى تاريخها كله»[١]. وهكذا يدخل الإسلام كشعار وعى سيد قطب ليتلبس بكل ما نسبق له التوصل إليه فيصبح مصدر النهضة المقبلة، وأساس الثقافة السائدة المرتقبة، محملا فى ذات الوقت بكل سخط سيد قطب على النظام، وبكل اشتياقاته الروحية الصوفية وبنزعته المحافظة. وبحلول عام١٩٤٨، كان سيد قطب قد توصل إلى صبغ أفكاره عن العدالة الاجتماعية بالصبغة الإسلامية - بإعادة اشتقاقها من النصوص وقواعد الفقه - تحت تأثير كتابات محمد الغزالى المبكرة[٢]. ليضاف إلى رصيد الإسلام عند سيد قطب مشروع للإصلاح الاجتماعى معادٍ للنظام القائم، ويرمى - على المدى البعيد - إلى تأسيس سلطة سياسية ذات توجه إسلامى تنفذ هذا البرنامج[٣].

وبدءا من عام ١٩٤٨، يكرس سيد قطب جهوده للدعاية السياسية لأفكاره الإسلامية المناهضة للنظام[٤]، وللتنظير لبناء هذا المجتمع المقبل، فى كتبه المتتالية بدءا من «العدالة الاجتماعية فى الإسلام»[٥].

وبحلول عام ١٩٥١، تتحدد الهوية أو الجامعة السياسية لهذا المشروع الإصلاحى الأيديولوچى - الاجتماعى، بالإسلام أيضا، حين يبلور سيد قطب شعار «الكتلة الإسلامية» التى يفترض أن تضم فى المستقبل كافة الشعوب الإسلامية، بعد أن ظلت قضية الجامعة السياسية متأرجحة عنده بين المصرية والعربية والإسلامية[٦].

(١) الرسالة، ٦ يناير١٩٤٧، سيد قطب، «قيادتنا الروحية»، س١٥،ع٧٠٥.

(٢)راجع: الفصل الثانى، ص ص ١١٤ - ٥.

(٣)راجع: الفصل الثانى، ص ص ١١٧ - ٨.

(٤) راجع: الفصل الثانى، ص ص ١٣٠ - ١.

(٥) راجع: الفصل الثانى، ص ص ١٢٢ - ٤. وقد صدر الكتاب فى أوائل عام ١٩٤٩.

(٦) فى أبريل ١٩٤٧، رأس سيد قطب تحرير مجلة «العالم العربى»، التى كان هدفها «تعريف العالم العربى بنفسه» وماضيه وحاضره ومستقبله، الذى سيصنعه بأن «يتعصب لنفسه ليخلّص نفسه» (عدد ١٠ أبريل ١٩٤٧، المحرر (سيد قطب)، «أهدافنا وبرامجنا»، س١،ع١)، وتعرضت للعديد من القضايا العربية فى مواجهة الاستعمار. ومع ذلك، فقد بزغت نزعة مصرية واضحة داخل هذا الإطار،إلى حد الدعوة إلى استخدام نفوذ مصر العربى فى تهديد الاستعمار وإجباره على منح مصر الاستقلال فى مجلس الأمن: (عدد ١٠ يونيه ١٩٤٧، المحرر (سيد قطب)، «نحن أقوياء»، س١، ع٣)، وهو ما ينطوى على استخدام نفعى صريح يفتح الباب للمساومة على المصالح العربية لحل القضية المصرية.

والمجلة كان يصدرها يوسف شحاته. وهو رجل مسيحى: صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص١١٧.

وهكذا تتجمع خطوط تطور سيد قطب على اختلافها فى بؤرة واحدة: المشروع الإصلاحى الإسلامى ... ويصبح بإمكانه أن يتخلص - كما مر بنا من قبل- من زوائد فى تفكيره أصبحت لا تلائم هذا الانسجام الكامل، مثل نظريته القديمة حول طبيعة العمل الفنى والنقد الأدبى. لقد وصل سيد قطب شخصيا أيضا إلى سلامه الداخلى وتخلص من شك العقل الذى كان يعذبه، وهكذا نجده يقف عام ١٩٥٢ ليعلن على الملأ أنه «ظل ملحدا لمدة أحد عشر عاما»[١]، ويؤكد لأبى الحسن الندوى عام ١٩٥١ أنه «مر بمرحلة الارتياب فى الحقائق الدينية إلى أقصى حدوده»[٢]. ويبدو لى أن العبارة الثانية أكثر دقة .. وأن مسألة الإلحاد هذه كانت ارتيابا عميقا وليست نفيا نهائيا لفكرة وجود الله - الأمر الذى تؤكده شهادة معاصرة أخرى[٣]. وهو ما يتفق أيضا مع الحيرة التى عبر عنها فى شعره إزاء مغزى الحياة، وهى حيرة لا تتفق فى روحها مع إلحاد مطلق، ولكنها بطبيعتها تتجاوز المسار والإجابات الجاهزة التى تقدمها العقيدة الدينية بخصوص هذه الأمور.

ومن الصعوبة بمكان تحديد الوقت الذى توصل فيه سيد قطب إلى الإيمان القلبى بالإسلام.وهو بالقطع ليس زمن «التصوير الفنى»، سواء عام ١٩٣٩ أو ١٩٤٥، ولكنه على الأرجح يقع فى لحظة ما من عام ١٩٥١. فقبل ذلك التاريخ، كان اتجاه سيد قطب نحو القرآن «نفعيا» إن جاز التعبير. فاتجاهه عام ١٩٤٧ إلى تبنى الثقافة الإسلامية، كان اتجاها قوميا فى أساسه[٤]، واتجاهه إلى دمج العدالة الاجتماعية بالإسلام كان منطلقا من رؤيته للدين كأمر ضرورى «لقيادة القطعان البشرية» وقمع «الوحش» داخل الإنسان. فضلا عن أن الإسلام كان فى نظره نظاما صالحا «لحياة بشرية راقية»[٥]. أما فى أثناء رحلته إلى الولايات المتحدة الأمريكية، فيندمج هذا كله بنزعته الصوفية، ويسمع بنفسه الموسيقى العلوية

(١) الهلال، سبتمبر ١٩٨٦، سليمان فياض، «سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين»، ص٩٤.

(٢) أبو الحسن على الحسنى الندوى، المصدر السابق، ص ١٨٥.

(٣) عباس خضر، هؤلاء عرفتهم، ص ٥٩.

(٤) وعلى سبيل المثال، يناشد سيد قطب توفيق الحكيم استيحاء التراث الفرعونى والإسلامى على حد سواء فى أدبه على نحو ما أشرت. وبصفة عامة كانت قضية الجامعة السياسية المطلوبة غير مستقرة، رغم الاستقرار على المحتوى الإسلامى للنهضة المطلوبة مع نكهة قومية مصرية قوية.

(٥) عباس خضر، المصدر السابق، ص ٥٩.ومع ذلك فهذا المنحى النفعى فى تبنى الإسلام لن يختفى تماما أبدا .. راجع ص ٤٩ من هذا الفصل.

الشاملة، التوافق الهارمونى العام للكون، ويستدعى «لحظة الإشراق فى نفس بوذا»، شاعرا بالرهبة من محاولة استدعائها فى «روح محمد وهو فى غار حراء» .. كانت لحظة شعر بها تغنى «عن كل موسيقى البشر وكل فنون البشر»[1]. ويصبح هذا السلام الداخلى أساسا لكفاح خارجى لا يهدأ، يستند إلى يقين مطلق.

وعلى لسان سيد قطب، فقد «ولد» عام ١٩٥١[2]، وقد قيل فى تفسير ذلك أنه عام انضمامه إلى الإخوان، وهو غير صحيح. ويبدو لى أن هذه العبارة إنما تشير إلى إيمانه القلبى بالاسلام والقرآن، بعد رحلة طويلة تبنى فيها الإسلام بشكل نفعى باعتباره مذهبا أدبيا أولا، ثم كعقيدة صالحة لبلورة الروح القومية وقيادة كفاح اجتماعى وسياسى ضد الاستعمار والأرستقراطية المحلية. هنا لم يعد ثمة تشابه بين روح محمد وروح بوذا أيا كان، وإنما إيمان مطلق،أصولية، تخل عن كل تفكير شخصى والبحث عن الحقيقة المطلقة والنهائية بين دفتى القرآن وإطاعتها أيا كانت.

وهكذا كان إدماج كافة هذه المكونات: السياسية والاجتماعية والجمالية والفلسفية ضروريا لتحول سيد قطب القلبى إلى الأصولية الإسلامية، مُدركا وفقا للروح الرومانتيكية الأدبية والصوفية والقومية، وهو ما أشار إليه هو ذاته، حين عزا «عودته إلى الإسلام» إلى الإعجاز الذى طالعه فى كل مجال درسة من خلال القرآن[3].

❖ ❖ ❖

انتهى إذن زمن التعثر والتردد، الذى وسم خطوات سيد قطب فى مجال الشعر والنقد .. انتهى ذلك الشاعر الذى يصدر ديوانا وحيدا ويعلن عن أربعة دواوين لاتصدر[4]، والناقد الذى يتوقف عن إصدار كتب فى النقد الأدبى بين

(١) الكتاب، أبريل ١٩٥٠، سيد قطب، «رؤيا على الأفق، موسيقى الوجود»، س٥، ج٤، مج٩. وهو مقال أرسله من سان فرانسيسكو.

(٢) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص١٣٨.

(٣) س. ق.، ظلال، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت.، ج١١، ص ٨٢، هـ ١. وهذه الدراسات قد ظهرت تباعا على الترتيب الآتى: «التصوير الفنى فى القرآن» بالنسبة «للإعجاز» الأدبى، «العدالة الاجتماعية فى الإسلام» بالنسبة «للإعجاز» الاجتماعى - إن جاز التعبير، والكتاب الذى كان يعده ولم يأخذ صورته النهائية إلا عام ١٩٦٢ «خصائص التصور الإسلامى ومقوماته» ... بالنسبة «للإعجاز» الفلسفى.

(٤) هى: «أصداء الزمن»، «الكأس المسمومة»، «قافلة الرقيق»، «حلم الفجر». وأشير إليها فى أوقات مختلفة: صحيفة دار العلوم، أكتوبر ١٩٣٧، سيد قطب، «خطا الزمن الوثاب» (قصيدة)، س٤، ع٢؛=

عامى ١٩٣٣ و١٩٤٤. وحتى حين تتفتح شهية سيد قطب لكتابة الكتب بعد نجاح كتابه: «التصوير الفنى فى القرآن»، ويعلن عن اعتزامه إصدار ثمانية عشر كتابا، فى مجال النقد الأدبى (بما فى ذلك القرآن) والشعر والقصص[١]، لا يصدر منها سوى «أشواك» و«مشاهد القيامة فى القرآن». ومع ذلك، فبين عامى ١٩٤٥ و١٩٤٨، ينشر سيد قطب ثمانية كتب أدبية مختلفة الموضوعات[٢]، يختتمها بكتابه فى منهج النقد الأدبى الذى لم يسبق الإعلان عنه: «النقد الأدبى: أصوله ومناهجه»، كما لو كان يستكمل تاريخا آن له أن ينتهى، وتطوى صفحته إلى الأبد.

وهكذا قدر لسيد قطب ألاّ ينجح فى اقتحام ميدان الأدب اقتحاما قويا، إلا فى الوقت الذى كان يمر فيه بتحولات داخلية عميقة، جعلت مجال الأدب بجمله يتحول إلى نقطة فرعية فى جدول أعمال واسع الأبعاد، فيتخلى عن مجده ببساطة.. ويهاجر إلى ساحة الإسلام السياسى، ويتخلى حتى عن طموحه

= س. ق.، كتب وشخصيات، ظهر الغلاف (نشر سنة ١٩٤٦)؛ س. ق.، ظلال، ط١، ج٥، الصفحة الأخيرة (حوالى سنة ١٩٥٣). ويدعى الباحث عبد الباقى محمد حسين أن ديوان «أصداء الزمن» الذى أعلن عن قرب صدوره عام ١٩٣٧ قد ظهر بالفعل وإن كان لم يعثر عليه. وبالرجوع إلى المصدرين الأخيرين المشار إليهما، لا نجده ضمن أعماله المنشورة: س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ص ٢٣ - ٤ (مقدمة الجامع).

(١) س. ق.، كتب وشخصيات، ظهر الغلاف. وهذه أسماء كتب أعلن عن وجودها تحت الطبع أو قيد الإعداد، ولم تنشر، (بخلاف دواوين شعره):

القصة بين التوراة والقرآن، النماذج الإنسانية فى القرآن، المنطق الوجدانى فى القرآن، الأساليب الفنية فى القرآن، المذاهب الفنية المعاصرة، السور والظلال فى الشعر العربى، القصة فى الأدب العربى، شعراء الشباب، القصة الحديثة، القطط الضالة (مجموعة قصص)، من أعماق الوادى (مجموعة قصص)، عرابى المفترى عليه، الشريف الرضى ... إلى جانب إعلانه عن نية إصدار كتاب عن الشاعر الغنائى «محمود أبو الوفا». وربما كان هذا الإعلان مجرد مجاملة لصديق.

وليست المسألة هى عدم إصدار كتبه فى تلك المرحلة وإنما اتجاهه إلى الإعلان عنها مسبقا ثم التخلى عن إنجازها .. مما يدل على تقلب داخلى حاد.

ويقل العدد كثيرا، وتصبح أسباب عدم النشر واضحة بعد مرحلة تحوله الإسلامى. فالكتب التى لم تنشر هى: نحو مجتمع إسلامى (نشر منه بضع مقالات فى مجلة «المسلمون» ١٩٥١ - ١٩٥٢)، أمريكا التى رأيت (نشر منه بضع مقالات فى «الرسالة» عام ١٩٥١)، مع الخالدين (؟)، ثم ستة كتب لم تتح له الفرصة لنشرها بسبب إعدامه: أوليات هذا الدين، فى موكب الإيمان، هذا القرآن، فى ظلال السيرة، تصويبات فى الفكر الإسلامى المعاصر، المجموعة الثانية من «معالم فى الطريق»: س. ق.، ظلال، ط٥، ج١٣، ص١٨٣.

(٢) س. ق.، العدالة، ط٣، دار الإخوان المسلمين للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٥٢، ص ٢٧٦ (وتحوى قائمة الكتب التى أصدرها حتى تاريخه).

لاستكمال دراسة الجوانب الأدبية فى القرآن:

أنت ترنو إلى المحـــال عاشقا بعـــده السحيق
فإذا شارف المنـــــال خلته من لقى الطريق[1]

هكذا وصف سيد قطب نفسه .. وهكذا كان.

نأتى إلى هذا الحدث الاستثنائى فى حياة سيد قطب: بعثته إلى الولايات المتحدة الأمريكية بين ٣ نوفمبر ١٩٤٨ و٢٣ أغسطس ١٩٥٠، للتخصص فى «التربية وأصول وضع المناهج»[2]. وقد أثار هذا الحدث كلاما كثيرا لأنه أتى بعد ارتفاع نجم سيد قطب، كواحد من أكثر الأقلام حدة فى الهجوم على الاستعمار والولايات المتحدة والنظام الحزبى القائم والفساد العام، ومزج ذلك كله بالإسلام، وبلهجة حادة وصلت خطورتها فى مجلة «الفكر الجديد» إلى المطالبة باقتطاعات جوهرية من أرباح وأملاك الطبقة السائدة من كبار الملاك ورجال الأعمال[3].

ومع أن الأوراق الرسمية للبعثة غير موجودة فى ملف سيد قطب، فإن الإشارات الموجودة فى أوراق أخرى كفيلة باستجلاء بعض الجوانب التى بولغ فيها كثيرا. لقد أخذ على البعثة: أنها جاءت فجأة وشخصية، فلم يعلن عنها ليتقدم لها من يرى نفسه كفئا، وأن المبتعَث جاوز السن التى تشترط إدارة البعثات توافرها بكثير[4]. ومع ذلك فلابد أن نلاحظ هنا أن هذه البعثة كانت بعثة تدريبية وليست بعثة دراسية للحصول على الماجستير أو الدكتوراة. والأغرب من ذلك أن قيل أن البعثة كانت مفتوحة، غير مقيدة بزمن أو برنامج[5]. وكيف يتأتى ذلك؟؟ وكيف يمكن إدراج اعتماد البعثة رسميا دون هذا التحديد؟ خصوصا أن الأوراق تؤكد أن

(١) قصيدة «عاشق المجال»، المنشورة عام ١٩٤٢: س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ص ٤٦ - ٧.
(٢) وزارة التربية والتعليم، ملف سيد قطب، أمر نقل رقم ٢١٠ بتاريخ ١٨ ديسمبر ١٩٤٨.
(٣) راجع: الفصل الثانى، ص ص ٨٤ - ٥.
(٤) الهلال: أكتوبر ١٩٨٦، الطاهر أحمد مكى، «سيد قطب وثلاث رسائل لم تنشر من قبل»، ص٩٤.
(٥) صلاح عبد الفتاح الخالدى، أمريكا من الداخل بمنظار سيد قطب، ط٣، دار المنارة بجدة ودار الوفاء بالمنصورة ١٩٨٧، ص١٩.

سيد قطب قد تعهد رسميا بالعمل سبع سنوات بالوزارة بعد عودته من البعثة[١]، فمن باب أولى أن يكون لمدة البعثة حد أقصى على الأقل. أما بالنسبة للبرنامج .. فمن الواضح أن الجانب الأمريكى كانت له خطة تدريبية واضحة فى هذا الصدد. ففى البداية، أخذ سيد قطب إلى «المركز الدولى لتعليم اللغات» بنيويورك، ليتقن اللغة الإنجليزية[٢]، ويصبح بإمكانه الاستفادة من البعثة، ثم تنقل بين معاهد المعلمين فى كل من واشنطن ودنفر وجريلى[٣]، ثم انتقل إلى زيارة مدارس وإدارات التعليم فى ولايات مختلفة[٤]. ولا أدل على فعالية ذلك البرنامج من أن سيد قطب - الذى اتخذ موقفا سلبيا رافضا على طول الخط من كافة مظاهر الحياة الأمريكية - اضطر للاعتراف - فى خطاب شخصى - بأنه قد وجد «أشياء كثيرة يمكن الانتفاع بها» رغم تحفظه فى قوله «أنها ليست كلها جديدة علينا»[٥]. ومن الواضح أن سيد قطب قد أتم المهمة الرسمية المطلوبة منه فى بعثته، فقد عاد ليحتل موقعه كمراقب مساعد فى مكتب الوزير، ولم يحول للتحقيق أو يتخذ قبله أى إجراء أو يوجه له أى اتهام بعدم استكمال مهمته الرسمية - التى تظل فى نهاية الأمر مهمة رسمية أيا كانت الدوافع من ورائها[٦].

ومع ذلك، فلاشك أنه قد وجدت شبكة من الدوافع، أدت إلى اختيار سيد قطب بالذات للقيام بهذه البعثة. وقدأشار سيد قطب ذاته إلى أن اسماعيل القبانى، المستشار الفنى للوزارة - آنذاك - (والوزير فى حكومة محمد نجيب الأولى فيما بعد) قد دبر له هذه البعثة «حماية لى من الاندفاع الذى كنت سائرا فيه»، مشيرا بذلك إلى مجلة «الفكر الجديد»، التى جلبت عليه «تهمة الحض على كراهية السلطات والدعوة إلى المبادئ الهدامة»، وجعلت جهات ما تطالب وزارة المعارف بإنزال العقاب به[٧]. ويتفق ذلك أيضا مع ما ذكره شفيق غربال - المؤرخ - أمام

(١) وزارة التربية والتعليم، ملف سيد قطب، خطاب الإدارة العامة للبعثات للمراقب العام للمستخدمين، فى ٤ أبريل ١٩٥٤.

(٢) الهلال، أكتوبر ١٨٩٦، الطاهر أحمد مكى، (مقال سبق ذكره): رسالة سيد قطب إلى زميله محمد جبر فى ١٢ فبراير ١٩٤٩.

(٣) نفس المصدر؛ على شلش، المرجع السابق، ص ١٣٨.

(٤) نفس المصدر: رسالة إلى محمد جبر فى ٢٢ يناير ١٩٥٠.

(٥) نفس المصدر.

(٦) والواقع أن سيد قطب يرسل إلى صديقه محمد جبر، يبلغه بقرب عودته، قبل العودة بسبعة أشهر: نفس المصدر.

(٧) روز اليوسف، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «وزارة المعارف وفكرة الثورة»، ع١٢٧١. وتاريخ =

طلبته عام ١٩٥٢، عن دور له بالاشتراك مع اسماعيل القبانى فى توفير هذه البعثة له «ليتصل بالحضارة الغربية وتقع عيناه على ما فى العالم الجديد، فيعمق فكره وتتسع نظرته»[١]. أى ليتخلى عن عدائه للغرب والولايات المتحدة خصوصا. وفضلا عن ذلك يشير محمد قطب إلى دور للنقراشى - رئيس الوزراء آنذاك - فى إيجاد هذه البعثة نظرا لصلة قديمة بينه وبين سيد قطب، ترجع إلى عهد عضويتهما فى حزب الوفد[٢].

ومن الطبيعى أن تكون الدوائر الحاكمة قد استشعرت الخطر من هذا المزج الذى قام به سيد قطب فى مجلة «الفكر الجديد» بين الإسلام ونزعة راديكالية معادية للنظام الإجتماعى تشبه «المبادئ الهدامة» - أى الاشتراكية ولو بعض الشبه. غير أنه إذا كانت لم توجد وسيلة قانونية فعالة لتوقيع عقاب صارم على سيد قطب - كما يرى البعض[٣] -- أو حتى إذا رغبت الأطراف المتضررة عن تحويل سيد قطب إلى بطل أو شهيد، فمن الواضح أن الضغوط قد نجحت عمليا فى منعه من الكتابة بالصحف جميعا، حيث لم ينشر له أى مقال بين أبريل ونوفمبر (تاريخ سفره) ١٩٤٨، كما توقفت مجلة «الفكر الجديد» بسبب إفلاسها بمنع الإعلانات عنها[٤] ..فتتبقى مسحة من الغموض تحيط بهذا الجانب.

يتبقى الدور الأمريكى. وهو دور لم تتوفر لى وثائق بصدده. ومما يرجح وجود هذا الدور اهتمام الولايات المتحدة بالمنطقة كلها فى ذلك الوقت، وأن سيد قطب كان مناسبا - من بعض النواحى- لمحاولة اجتذابه: فهو إصلاحى ومعاد للشيوعية، فى ذات الوقت الذى كانت فيه الولايات المتحدة تتبنى بصدد مناطق نفوذها القائمة والمتوقعة برامج إصلاح اجتماعى تتضمن الإصلاح الزراعى الجذرى الذى مارسته بالفعل فى كل من كوريا واليابان.وهو مستقل عن جميع أطراف اللعبة السياسية، بما فى ذلك الإخوان المسلمون، الذين كان سيد قطب يحتقرهم ولا

= نشر المقال يلى تقديم استقالته احتجاجا على سياسة اسماعيل القبانى بيومين، والغريب أن أحدا من الباحثين الذين اطلعت على كتاباتهم لم يشر أية إشارة إلى هذا المقال، بما ذلك الكتاب الذى خصص بكامله لرحلة سيد قطب إلى الولايات المتحدة: صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق.

(١) الهلال، أكتوبر ١٩٨٦، الطاهر أحمد مكى، مقال سبق ذكره.

(٢) صلاح عبد الفتاح الخالدى، سيد قطب، الشهيد الحى، ص١٢٥؛ صلاح عبد الفتاح الخالدى، أمريكا من الداخل بمنظار سيد قطب، ص ص١٦ - ٧.

(٣) صلاح عبد الفتاح الخالدى،أمريكا من الداخل بمنظار سيد قطب، ص ص ١٦ - ٧.

(٤) حول ظروف توقف المجلة، راجع.الفصل الثالث، ص ١٧٤.

يعلق عليهم أملا[١]، إلى حد الرفض الصريح لنشر مقال تقريظى لحسن البنا لاتجاه مجلة «الفكر الجديد»[٢]. وبعزز من فرض وجود هذا الدور الأمريكى، ما ذكره سيد قطب شفويا لعدد من رفاقه فى السجن، وفى تنظيم الإخوان المسلمين الذى رأسه عام ٦٤ - ١٩٦٥، عن محاولات لتجنيده وتجنيد قلمه فى الولايات المتحدة[٣]. ولعل من دلالات هذا الاهتمام أيضا، حرص ما يسمى «المجلس الأمريكى للمجتمعات المتعلمة» (American Council of Learned Socie-ties)، من خلال لجنته المنبثقة لدراسات الشرق الأوسط على ترجمة كتاب سيد قطب، «العدالة الاجتماعية فى الإسلام»، إلى الإنجليزية، وهو يحمل مضامين مقاربة كثيرا لما جاء فى مجلة «الفكر الجديد»، بل كان هذا الكتاب هو الأول فى برنامج الترجمة عن مفكرى الشرق الأدنى، والذى يهدف إلى «توفير المعرفة بالحياة والفكر المحليين» فى المنطقة[٤].

وإذا كان هذا الدور الأمريكى - وهو فرض قوى على نحو ما رأينا - يمكن أن يفسر لنا تحول سخط الدوائر المحلية الحاكمة على سيد قطب فى اتجاه توفير هذه البعثة له،عن طريق شخصيات واسعة العلاقات مثل المؤرخ شفيق غربال، فإن هذا جميعه لا يفسر لنا سبب قبول سيد قطب للبعثة. والأرجح أن اليأس من كل شىء، بعد سقوط مجلته صريعة التضييق وإغلاق أبواب النشر فى وجهه، سبب أساسى. أما أن يكون هو ذاته قابلا للمنطق الكامن خلف هذه البعثة فأمر أستبعده ... بل وأرجح أنه قد قبل البعثة بروح عدائية مسبقا للولايات المتحدة الأمريكية، بسبب ما مورس عليه من ضغوط، فهذا يفسر لنا تلك النبرة العدائية الساخرة التى قابل بها كل ما هو أمريكى، من الحرية الجنسية[٥] إلى الكنيسة[٦]، ومن الملابس إلى

(١) أوضح دليل على ذلك، ما كتبه سيد قطب عام١٩٤٧: «هنالك جماعات تدعو دعوات إسلامية، ولكنها جماعات هزيلة الروح، ناضبة، خامدة، أضعف من أن تنفخ فى هذا الجيل الهابط المنحل»: الرسالة، ٦يناير ١٩٤٧،سيد قطب، «قيادتنا الروحية»، س١٥، ع٧٠٥.

(٢) حول تطور علاقته بالإخوان، راجع: الفصل الثالث، ص ص ١٧٥ - ٨٠.

(٣) مثلا: المصور، ١٤ مايو ١٩٩٣، على عشماوى، «أنا والإخوان والنظام الخاص»، الحلقة السادسة؛ صلاح عبد الفتاح الخالدى،أمريكا من الداخل بمنظار سيد قطب، ص ص ٢٧ - ٨.

(٤) Qutb, S., Social Justice in Islam, trans. by B. Hardie, Washington D.C., 1953, P. iii

ويتصدر الكتاب شكر لسيد قطب على تعاونه فى ترجمة عمله. ومن المفهوم أن عام ١٩٥٣ هو تاريخ النشر وليس تاريخ هذا التعاون.

(٥) س. ق.، الإسلام ومشكلات الحضارة،ط١٠، دار الشروق ١٩٨٩، ص ص ٧٧ - ٨.

(٦) نفس المصدر، ص ص ٨ - ١

الطعام إلى الجو إلى الوجوه[١]، إلى حد القول بأنه لم يلمح إلا نادرا «وجها إنسانيا ... أو نظرة إنسانية»[٢]، أو روحا إنسانيا، وأنه لم يجد من يبادله الحديث «فى شئون الإنسان والفكر والروح»[٣]، وكأنما خلت تلك البلاد على اتساعها من مثقفين. بل أن سيد قطب قد رحل إلى الولايات المتحدة الأمريكية، تاركا خلفه مخطوط كتابه «العدالة»، دون أن ينسى أن يشير فيه إلى خطورة التلقى عن الحضارة الغربية فى علوم التربية، أسوة بغيرها من العلوم الإنسانية، بل أفرد لها إشارة خاصة[٤].

لقد سافر سيد قطب، وظل بصره معلقا بمصر وأحداثها وجوها، يتساءل عن مصير جماعة دار العلوم، ويتحسر على الذكاء المصرى الخارق المهدر، الذى يفوق الذكاء الأمريكى[٥]، ويكتب قصيدتين من أرق قصائده فى الحنين إلى مصر ونيلها[٦]. وبدلا من أن يتشرب الحضارة الأمريكية، يحاول الدعوة لقضية مصر فى الصحف الأمريكية، ويتعلم الدرس الذى عاشت عليه السياسة الخارجية المصرية لمدة عقدين من الزمان: أن الذى يحرك السياسة الأمريكية هو تخويفها من الخطر الشيوعى: إذ أنه لم يفلح فى نشر شىء فى صحافة الولايات المتحدة الأمريكية عن القضية المصرية إلا حين قال لمندوب إحدى الصحف: «إن بلادنا فى طريقها إلى الشيوعية بسبب سوء أحوالها الاجتماعية التى يؤيدها الاحتلال الانجليزى»[٧].

❖ ❖ ❖

(١) الرسالة، ٥ نوفمبر -٣ ديسمبر ١٩٥١، سيد قطب، «أمريكا التى رأيت»،أعداد ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٦١.

(٢) الكتاب، ديسمبر ١٩٤٩،سيد قطب، «حمائم فى نيويورك»، س٤، ج١٠، مج٨. ولابد أن نلاحظ هنا أن هذا النوع من النقد فى منظور سيد قطب يعبر عن درجة عالية من العداء تفوق نقد النظام الاجتماعى أو الاقتصادى مثلا. ومع ذلك فمن المؤكد أن سيد قطب قد لاحظ التفرقة العنصرية ورفضها كما أكد على عدم أهمية ازدهار الإنتاج فى الولايات المتحدة فى حد ذاته.

(٣) الرسالة،٩ مايو١٩٤٩، سيد قطب، «إلى الأستاذ توفيق الحكيم -١»، س ١٧، ح ٨٢٧.

(٤) س. ق.، العدالة، ط١، ص ص ٢٣٩ - ٤٠. ويضرب المثل خصوصا ببرامج التعليم الأمريكية.

(٥) الرسالة، ٣ يوليو ١٩٥٠، سيد قطب، «إلى عباس خضر، بين صديقى وبينى،أو بين مصر وأمريكا»، س١٨، ع ٧٧٨.

(٦) س. ق.،ديوان سيد قطب، قصيدتا «هتاف روح» و«دعاء الغريب»، (كتبهما فى سان فرانسيسكو)، ص ص ٩٩ - ١٠١.

(٧) اللواء الجديد، ١٩ يونيه١٩٥١، سيد قطب، «لحساب من هذا؟»، ع١٠.حيث يستشهد بهذه الواقعة ليستنتج منها أن هذه «هى اللغة الوحيدة التى يفهمها الأمريكان»، ومن ثم:«فمجرم مجرم من يجردنا من هذا السلاح الفعال الذى نملكه اليوم فى كفاحنا القومى».

يعود سيد قطب إلى مصر فى أغسطس ١٩٥٠، ويفى، بعد شهور، بالعهد الذى قطعه على نفسه بأن يخصص حياته لبرنامج اجتماعى كامل يغير الواقع، فيشارك بالقلم فى الكفاح الوطنى المشتعل والذى أدى إلى عودة حكومة الوفد فى بداية عام ١٩٥٠، ويتبنى خطا متشددا ضد النظام، بما فيه حزب الوفد، مطالبا بالكفاح المسلح، وتفتح أمامه صفحات مجلات الأحزاب غير البرلمانية، مثل «اللواء الجديد» و«الدعوة» و«الاشتراكية»[١].

ويصبح سيد قطب من جراء حدة كتاباته زبونا مستديما لدى نيابة الصحافة، متهما بالعيب فى الذات الملكية، وإهانة مجلس الوزراء، أو تحريض الفقراء على الأغنياء[٢]، والحض على كراهية كبار الملاك (بخصوص انتفاضة فلاحى بهوت)[٣]، وصودر بسببه عدد من أعداد «الدعوة»، ولم يفرج عنه إلا بعد حذف مقاله[٤]. وخطب فى المنتديات والجمعيات، والتف حوله عدد من شباب الإخوان وغيرهم، وسعى إلى ربط ذلك كله بالإسلام من خلال كتاب تحريضى دعائى حاد اللهجة .. هو «معركة الإسلام والرأسمالية»[٥]، هاجم فيه النظام القائم باعتباره رأسماليا وإقطاعيا، من وجهة نظره التى تدعو إلى الإصلاح الاجتماعى الإسلامى.

وهكذا .. وللمرة الأولى .. أصبح سيد قطب كيانا مستقلا بذاته، له رسالة وأنصار ومعجبين، وله معاركه الخاصة وتضحياته فيها .. وأصبح شاعرا بقوته الذاتية، قادرا على أن يتحدث عن عيوبه صراحة: عن تعلقه بارتباطاته العائلية والاجتماعية ومستواه المعيشى، الذى يجعله غير مؤهل لإنشاء حركة إسلامية[٦]،

---

(١) راجع: الفصل الثالث، ص ١٤٨- ٩.

(٢) أخبار عن التحقيق فى : اللواء الجديد، ٢٤ يوليو ١٩٥١، ع١٥.

(٣) اللواء الجديد، ع ١٤فى ١٧ يوليو ١٩٥١: «التحقيق مع اللواء الجديد»؛ ع٤٣ فى ٥ فبراير ١٩٥٢: «جرائم الصحافة».

(٤) الدعوة، ع٥٠ فى ٢٩ يناير ١٩٥٢.

(٥) وقد وجدت فى ملف سيد قطب فى وزارة التربية والتعليم، قرارا لوزير المعارف فى ٢٥ مايو ١٩٥٢ بنقله إلى منطقة بورسعيد مراقبا مساعدا. ولم يشر أى مرجع إلى حدوث ذلك الانتقال، وربما كان لم ينفذ لسبب أو لآخر.

وبالمقابل، يشير الباحث عبد الباقى محمد حسين إلى أن سيد قطب قد عين بعد عودته من البعثة مراقبا مساعدا بمكتب الوزير، ثم نقل إلى منطقة القاهرة الجنوبية فى ٢٢ أكتوبر ١٩٥١، ثم عاد مراقبا مساعدا بإدارة البحوث الفنية والمشروعات فى ١٧مايو ١٩٥٢، ولم أجد فى ملفه ما يشير إلى هذه التنقلات: المرجع السابق، ص٤٣.

(٦) حديث له مع عدد من معجبيه فى منزله عام ١٩٥١،أشار إليه أبو الحسن على الحسنى الندوى، المصدر السابق، ص ١٨٥.

وعن «احتقاره لنفسه» فى بعض اللحظات لأن كل بضاعته فى الكفاح هى الكلمات[1] .. وهى انتقادات ذاتية لا تصدر إلا عن امتلاء داخلى، وعن اندماج نفسى فى الكفاح من أجل قضية حقيقية.

أخيرا اكتشف سيد قطب مواهبه الحقيقية .. موهبته كصائغ للأيديولوچية بحس سياسى نفاذ يتميز بالتمرد، وهى موهبة تختلف عن موهبة الشاعر الرومانسى، أو موهبة المفكر، أو موهبة المصلح الاجتماعى، وإنما هى موهبة تأخذ بطرف من كل هذه المواهب، وتصنع منها مزيجا متفجرا قادرا على إلهاب الحماس، دون أن ينحدر مع ذلك إلى مستوى مجرد الخطابة،فهو مزيج يقوم قبل كل شىء، على حجج ومفاهيم لها مظهر مقنع، وعلى درجة من العمق، تسمح لها بأن تحمل شحنة نفسية عالية. وإذا جاز تشبيه كتاباته الإسلامية بشىء، فهى أشبه «بالمانيفستو الشيوعى»، وليس «برأس المال»[2].

من قبل .. كانت مواهب سيد قطب موزعة بين كتاباته الأدبية المغرقة فى الذاتية، وكتاباته الاجتماعية المغرقة فى مظهر الموضوعية، إلى درجة التعامل مع المجتمع كآلة ينبغى إصلاحها .. ثم توحدت هذه المواهب فى مهمة قال سيد قطب عنها أنها «تستغرق أعمار أجيال» .. فتحت أمامه مجالا واسعا لا نهائيا، كمهمة لا نهائية، غايتها محاولة التوحد مع المطلق، ولم شتات نفسه جميعا فى بؤرة واحدة.

صار بإمكان سيد قطب أن يتواضع بغير أن يشعر أنه مهضوم الحق، وها هو يتوقف، بين حين وآخر، فى تفسيره للقرآن، ليسجل - يملؤه طرب هائل - عجزه أمام البيان القرآنى: «إن إيقاع هذا القرآن المباشر فى حسى، محال أن أترجمه فى ألفاظى وتعابيرى» . ليس هذا فحسب، بل هو يهيب «بقراء هذه الظلال ألا تكون هى هدفهم من الكتاب، إنما يقرأونها ليدنوا من القرآن ذاته، ثم ليتناولوه بعد ذلك فى حقيقته، ويطرحوا عنهم هذه الظلال»[3].

(١) اللواء الجديد، ١١ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «والآن فإلى العمل»، ع٢٢، وقد عاود سيد قطب نقد أسلوبه فى الكفاح بعد حريق القاهرة أيضا.

(٢) أولهما كتبه كارل ماركس وفريدريك إنجلز عام ١٨٤٨، لتحديد أطر الحركة السياسية للطبقة العامة، وثانيهما كتبه ماركس فى العقدين الأخيرين من حياته، وترك أغلبه مخطوطا، ليكون بمثابة نقد علمى صارم للرأسمالية. وليس التشبيه غريبا كما يبدو للوهلة الأولى، إذ أن علاقة سيد قطب بالأفكار الماركسية علاقة عميقة رغم أنها عدائية، وهى تحتاج إلى دراسة مستقلة.

(٣) س. ق.، ظلال، ط١، ج١٣، ص ص ٣٩- ٤٠؛ أيضا: ج١٣، ص ٤٠، ص٥١.

لم يعد سيد قطب بحاجة إلى هذا الإعلان المتواصل عن ذاته وقيمتها، الذى مارسه طويلا، وأصبح راضيا، سعيدا بموهبته الحقيقية، موهبة الرجل الثانى الذى يضع الخطط والمشاريع الطموحة فى خدمة من هو أعلى، وينتصر له، ويرضى أن يصبح جسرا فى طريق نجاحه، دون أن يشعر بهذا الخوف الذى كان يداخله وهو يسير خلف العقاد. فبدلا من العقاد - الإله الذى سقط - هناك الله، المطلق، وكلامه: القرآن، لا تحط التبعية له ولا التواضع أمامه من شأن سيد قطب وكبريائه المتفجر الجريح دائما، فقد أصبح سيد قطب يحتل ضمن هذا الإطار الجديد موقعه المتميز، موقع المتحدث بلسان الحق.

وهنا .. يبدأ تاريخ الداعية الإسلامى سيد قطب، فيحاول أن يجمع من حول أفكاره جهود الوطنيين (الحزب الوطنى الجديد) والاشتراكيين (مصر الفتاة) والإخوان. ومع هزيمة الحركة الجماهيرية فى حادث حريق القاهرة، أصبح سيد قطب على استعداد لأن يصفق لرجال انقلاب يوليو، واضعا فيهم أمله، ومنتظرا منهم فى ذات الوقت أن يولوه وزارة المعارف، لينفذ برنامجه الإصلاحى الإسلامى[1]. ولكن سرعان ما تبين له أنه ليس فى عزمهم لا التحالف مع الإخوان، ولا إتاحة الفرصة له لتنفيذ برنامجه،ليكتشف سيد قطب أن «قوة الكلمة» لا تكفى .. ويقرر، بعد تردد، الانضمام إلى الإخوان المسلمين .. فيختار الطرف الأقرب لأفكاره، ويضحى بإمكانيات المساومة الشخصية مع النظام، ويخوض معهم إلى النهاية حرب المنشورات ضد حكم الضباط، ويتلقى جزاء ذلك حكما بالسجن خمسة عشر عاما، بالإضافة إلى نصيبه من التعذيب الجسدى فى السجن الحربى[2].

كان الاختيار صعبا .. قبله بقليل، يتحدث سيد قطب عن نفسه، عن تردده فى الاختيار، وعن استقراره على خياره الأخير بالوقوف فى صف الإخوان، ويصوره كخيار استشهادى، ويصور نفسه كمشروع شهيد، كرجل تحيطه أخطار عظمى، «لا يستند إلى حزب أو هيئة»، «يقف فى وجه التيار»، لا يمكنه الاعتماد على الشعب، لأن الشعب غير واع، فالشعوب قد «تحطم من يريدون لها الخير وتصفق للمهرجين» .. والثقة بالنفس أيضا «سند غير مضمون». ويختار سيد

(١) راجع: الفصل الثالث: ص١٥٤ - ٥.

(٢) راجع الفصل الثالث، ص ص ١٨٣ - ٦. وقد اعتقل سيد قطب ضمن حملة الاعتقالات الأولى ضد الإخوان فى ١٣ يناير ١٩٥٤، وأفرج عنه فى ٢٧ مارس ١٩٥٤: ق٦٥، مذكرة فرع النشاط الداخلى بإدارة المباحث العامة عن سيد قطب، محررة فى ١٠ فبراير ١٩٦٦ (سرى جدا).

قطب طريقه: «عبثا يبحث المكافحون عن سند فى هذه الأرض ...إن هناك سندا واحدا لا يتزعزع ...إن هناك قوة واحدة لا تهون ...إنها العقيدة فى الله»[١].

ومن الناحية الموضوعية، كان الاختيار صعبا أيضا ،لأن الطرفين المتنازعين كان يجمع بينهما الكثير من النقاط المشتركة فى الأهداف والوسائل على حد سواء، فكلاهما كان يرمى على المدى المباشر إلى حكم المجتمع بالقوة حكما منفردا، والتخلص من المعارضين،ومن الاستعمار المباشر، ويرمى إلى إصلاحات اجتماعية.ومن هنا فقد كان محك الاختيار هو مطلق شعار الإسلام، وبرنامج التربية الأخلاقى - العقيدى. وبمعنى أوضح، كان مغزى الاختيار وضع النزعة الأصولية فى موقع الأولوية بالنسبة للنزعة الإصلاحية، والتمسك بالرؤية الرومانتيكية الذاتية للنهضة.

❖ ❖ ❖

وفى البداية .. سوف يكون وقع الهزيمة على سيد قطب شديدا .. فتتملكه الكبرياء المحرقة القديمة، ويتبنى فكرة مواجهة النظام بالقوة، ولا يكتفى بعدم التنازل، وعدم كتابة برقيات التأييد للنظام[٢]، وإنما يهرِّب قصيدتين من السجن، يدعو فيهما إلى استمرار الكفاح بالدماء، ويتهم فيهما النظام بالخيانة، والعمالة للولايات المتحدة، وتنشر إحداهما على الأقل علنا فى عمان بالأردن عام ١٩٥٧[٣].

وفى ذلك الوقت كانت تدور مناقشات متكررة داخل السجن حول الموقف من النظام وحول أخطاء حركة الإخوان، ويبدو أن سيد قطب قد تأثر فى النهاية بمنطق البحث عن أخطاء الحركة، وعمل على التوفيق بين ذلك المطلب وبين اتجاهه المتشدد الرافض للنظام[٤]. وفى عام ١٩٥٩تقريبا، يتوصل سيد قطب إلى أساس فكرى

(١) الدعوة، ٢٧ يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «إنها العقيدة فى الله»، س٢، ع١٠٢. والمقال يصور هذا التردد الداخلى فى صورة حوار بين صديقين.

(٢) راجع الفصل الرابع، ص ص ٢٠٢ - ٤.

(٣) راجع قصيدتى «هبل .. هبل» و«أخى»:س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ص ٢٨٩ - ٩٣. وقد نشرت الأخيرة بمجلة «الكفاح الإسلامى» بالأردن،فى عدد ٢٦يوليو ١٩٥٧، وأثارت إعجاب الشعراء ذوى الاتجاه الإسلامى، فقدموا لها بضع معارضات. راجع: حسينى على رضوان إبراهيم، المرجع السابق، ص ص ٤٠٥ - ٧.

(٤) كان المطالبون بمراجعة فكر حركة الإخوان، هم الذين كانوا يبحثون عن مخرج يتيح لهم الالتقاء بالنظام. راجع الفصل الرابع، ص ص ١٨٩-٩٠.

يتيح له صياغة استراتيجية جديدة للحركة الإسلامية، تلك هى استراتيجية «بناء حزب انقلابى إسلامى» من صفوة مقاتلة عقائدية، ويتبنى ويوسع أطروحات المفكر الباكستانى أبى الأعلى المودودى، ويطعمها بالنزعة الحنبلية - الوهابية المتشددة ليعلن كفر النظام والمجتمع، وشمول الجاهلية للعالم كله، ويطرح مهمة إعادة بناء الإسلام من جديد[1].

وبموجب هذه الفكرة، لا يعود سيد قطب - وأتباعه فيما بعد - معنيا بالواقع، ولا برصد جوانب قوة النظام وضعفه، فالمسألة بالنسبة له هى مجرد التماسك، قوة الروح،تعبئتها بعقيدة تكفل كراهية ورفضا مطلقين للنظام، بصرف النظر عن متعرجات سياسته. فالمطلوب إصدار حكم فقهى راسخ الجذور، يتيح إدانة مطلقة، ويقيم شرعية مضادة، لا تتزعزع فى تيارات التقلبات السياسية.

وبجانب الأصداء الحادة للعبارات القاطعة الباترة التى تفصل بين الجاهلية والإسلام وتقيم الحواجز والحدود والمعسكرات، تنطلق نفحة صوفية تعبر عن نوع من «سلام داخلى» يحمل كل نوازع التعالى النخبوية، أقيم على أشلاء كل علاقة حقيقية بالعالم: «عشت فى ظلال القرآن أنظر من علو إلى الجاهلية التى تموج فى الأرض، وإلى اهتمامات أهلها الصغيرة الهزيلة. أنظر إلى تعاجب أهل هذه الجاهلية بما لديهم من معرفة الأطفال، وتصورات الأطفال، واهتمامات الأطفال، **كما ينظر الكبير إلى عبث الأطفال**»[2]، ولكن الطفولة هنا لم تعد تعنى البراءة، فقد فقد سيد قطب براءة الطفولة: «أنظر ...فأرى التخبط الذى تعانيه البشرية فى انحرافها عن السنن الكونية، والتصادم بين التعاليم الفاسدة الشريرة التى تملى عليها وبين فطرتها»[3].

وهكذا يبدو سيد قطب فى نظر نفسه كبيرا، بل عملاقا، يواجه بقلبه الذى يعتبره - بالطبع - كبيرا عبث الأطفال الأشرار .. ومن فوق هذه المئذنة العالية التى بناها لنفسه - وارتقاها من بعده الآلاف - تصبح الأمور كلها بسيطة: فوجد «يسرا وبساطة ووضوحا» فى رؤية الأمور، لا يستحقها فى نظره إلا من يكابد - مثله - معانى القرآن[4].

---

(١) راجع: الفصل الرابع،. ص ص ٢١٣ - ٥.

(٢) س. ق.، ظلال، ط٩، مج١، ص١١ (من المقدمة). (التشديد من عندى)

(٣) نفس المصدر والصفحة.

(٤) نفس المصدر، مج٢، ص ٨٢٢.

وبذات البساطة والوضوح يحدد سيد قطب قيمته العظمى للبشرية - كما يراها - فيكتب موضحا للمباحث العامة - احتجاجا على تفتيش شقته فى رأس البر «بأسلوب غير لائق» قبيل القبض عليه - أن «برتراند رسل لم يقدم لأمته ولا للإنسانية بعض ما قدمت»[1]. وبالطبع فإن برتراند رسل لم يدع يوما أنه المتحدث باسم الله أو الحق المطلق!!.

وهكذا يراجع سيد قطب تجربة حياته السابقة كلها ويحكم عليها بإعدام - يسير بسيط أيضا: يتحدث عن الجاهلية التى ذاق ويلاتها: «ويلات الضلال والعمى، وويلات الحيرة والتمزق، وويلات الضياع والخواء» فى داخل النفس، «وويلات الطغيان والهوى، وويلات التخبط والاضطراب، وويلات التفريط والإفراط»[2] خارجها. ويختصر سيد قطب حياته فى طورها الأخير وحده: طور ما بعد الهزيمة .. فيلغى من قائمة مؤلفاته فى الطبعة الأخيرة من «الظلال»، «الكتب التى نفدت وليس فى النية إعادة طبعها للشعور بأنها قد أدت دورها فى حينها، ولم يعد لها إلا الاعتبار التاريخى. وبعضها مما يحتوى آراء تبين للمؤلف خطؤها فعدل عنها، أو اتجاهات جاهلية نجاه الله منها!»[3]، وهى: ديوانه الوحيد «الشاطئ المجهول»، وترجمته الذاتية «طفل من القرية» و«أشواك»، و«الأطياف الأربعة» و«مهمة الشاعر فى الحياة» و«كتب وشخصيات»، وقصته «المدينة المسحورة»، و«نقد كتاب مستقبل الثقافة فى مصر» .. وتستبعد القائمة أيضا إنتاج المرحلة السابقة فى اتجاهه الإسلامى: «معركة الإسلام والرأسمالية»، والطبعة الأولى من كتابيه: «السلام العالمى والإسلام» و«العدالة الاجتماعية فى الإسلام»[4].

تلك مرحلة مضت .. يتطلع سيد قطب إلى الأمام - أو بالأدق: الخلف - هناك .. فمن وراء أربعة عشر قرنا - هكذا جاء تعبيره .. وليس «من أمام» - يحاول أن يستشرف «وجوه هؤلاء الرجال السعداء وقلوبهم» (مشيرا إلى صحابة الرسول) و«أحاول أن أعيش معهم لحظات فى هذا المهرجان العلوى الذى عاشوا فيه... اللهم إنك تعلم أننى أتطلع لهذا النداء الفريد»[5]، وبوجد صوفى يتطلع

(١) خطاب سيد قطب إلى الصاغ أحمد راسخ بالمباحث العامة فى ٤ أغسطس ١٩٦٥، ضمن مرفقات النيابة فى: ق ٦٥.

(٢) نفس المصدر، مج٢، ص ٨٤٤.

(٣) س. ق.، ظلال، ط٥، مج١٣، ص ١٨٣.

(٤) نفس المصدر، مقارنا بقائمة كتاباته فى نهاية كل جزء من أجزاء الطبعة الأولى من الظلال.

(٥) نفس المصدر، مج٦، ص ٣٣٣٣.

سيد قطب إلى الرضى الإلهى .. وفى سبيله «ألا هانت الحياة، وهان الألم، وهان العذاب وهان كل غال وعزيز»[١].

بحر واسع هادئ .. يعابث هواؤه الرفيق مويجاته .. ولكن تحت السطح عنف ضار .. بركان غاضب متفجر .. موجه إلى قلب النظام: «إننا لا نبغى بالتماس حقائق التصور الإسلامى مجرد المعرفة الثقافية ... إن هذا الهدف فى اعتبارنا لا يستحق عناء الجهد فيه! إنه هدف تافه رخيص! إنما نحن نبتغى الحركة من وراء المعرفة. نبتغى أن تستحيل هذه المعرفة قوة دافعة لتحقيق مدلولها فى عالم الواقع»[٢]. ويجمع سيد قطب شتات استراتيچيته المبعثرة فى الطبعة المعدلة من تفسيره للقرآن ويضعها مركزة حاسمة الدلالة فى كتاب واحد: «معالم فى الطريق»، الذى سيصبح «مانيفستو» الحركة الإسلامية الراديكالية من بعد. ويقدم سيد قطب كتاباته الجديدة بدورها جسرا تعبر عليه الجموع إلى القرآن .. الذى يصبح النص الوحيد الجدير بالقراءة، القادر وحده على الإرشاد إلى الاتجاه الصحيح.. بعد أن أعاد سيد قطب قراءته باعتباره دليلا للعمل السياسى، باعتباره «المانيفستو» الأصلى الذى يدّعى سيد قطب أنه لا يقوم سوى بالإشارة إلى ملامحه. بعد ذلك .. يمحى الداعية من الوجود .. يستقيل[٣] .. لينبعث المقاتل.

❖ ❖ ❖

يخرج سيد قطب من السجن فى ٢٦ مايو ١٩٦٤ بعفو صحى[٤]، كانت وراءه وساطة الرئيس العراقى عبد السلام عارف[٥]، تسبقه كتاباته التى صدرت

(١) نفس المصدر، مج٦، ص ٣٨٧٥. والروح الصوفية واضحة فى العديد من فقرات تفسيره للقرآن، إلى حد اتهامه بأنه من أنصار مذهب وحدة الوجود: س. ق.، مقومات التصور الاسلامى، ص ص ٨ -٩ (من مقدمة أخيه محمد قطب).

(٢) س. ق.، مقومات التصور الاسلامى، ص ص ١٧ - ٨ ؛ س. ق.، خصائص التصور الإسلامى ومقوماته، ط٨، دار الشروق ١٩٨٣، ص ص ٩ - ١٠.

(٣) س. ق.، مقومات التصور الإسلامى، ص ص ٣٧ - ٨. حيث يقول: «إن العبارة البشرية كائنة ما كانت .. لن تبلغ شيئا مما تبلغ إليه العبارة القرآنية والمنهج القرآنى وطريقة العرض القرآنية» .. ومن ثم: «نريد لهذا القارئ أن يتعود التعامل مع القرآن ذاته تعاملا مباشرا».

(٤) ق ٦٥، مذكرة فرع النشاط الداخلى بإدارة المباحث العامة عن سيد قطب، ص ٢، محررة فى ١٠ فبراير سنة ١٩٦٦ (سرى جدا).

(٥) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ١٤٩.

وهو سجين: «خصائص التصور الإسلامى ومقوماته - ج١» و«الإسلام ومشكلات الحضارة»، (عام ١٩٦٢)، و«هذا الدين» و«المستقبل لهذا الدين». وينشر بعد خروجه «معالم فى الطريق» وينقح كتابيه «العدالة» و«السلام العالمى والإسلام» وينقح ثلاثة أجزاء إضافية (١١-١٣) من «الظلال»[١].

ومن الغريب أن هذه الكتابات جميعا قد نشرت فى مصر فى ظل النظام الناصرى، وهو أمر لم أجد له تفسيرا مرجحا. يروى أحد الباحثين نقلا عن محمد قطب أن استكمال نشر «الظلال»، كان بسبب قضية رفعتها دار النشر على الحكومة تطالبها بدفع تعويض عن خسائرها بسبب توقف سيد قطب عن الكتابة فى السجن[٢]، وهو سبب لا يبدو لى كافيا أو مبررا، سواء فى عهد الاتحاد القومى أو الاشتراكى. كما أنه لا يفسر، لو أخذنا به، السماح بنشر كتب سيد قطب الأخرى. وقيل أيضا أن عبد الناصر قد اضطر لذلك، لأنه أوهم قادة الدول الإسلامية أن سيد قطب حر، يمارس الكتابة بشكل عادى[٣]، وهو تفسير أغرب بالنظر إلى وجود سفارات لهذه الدول يمكنها معرفة الحقيقة. ولا أملك تحت يدى تفسيرا مؤيدا بالدليل، ولكن أقترح أن تكون قد جرت مساومة ما، قد تكون ضمنية، جرى بموجبها السماح لسيد قطب بالنشر، مقابل تعهد ضمنى بعدم تهريب مقالات وأشعار - من قبيل القصيدتين اللتين سبق ذكرهما - تهاجم النظام بشكل مباشر. وأقرب ما يؤيد هذا التفسير رفض سيد قطب وهو سجين كتابة مقالات لمجلة سعيد رمضان: «المسلمون» التى كانت تصدر فى الخارج، لأن «الحكومة هنا فى مصر مصرحا له بطبع كتبه»[٤]. غير أن أغرب ما فى هذه القضية، شهادة يقدمها كاتب وثيق الصلة بالناصريين، مؤداها أن عبد الناصر وافق على طبع «معالم فى الطريق» عدة طبعات رغم اعتراض الرقابة[٥]. ووجه الغرابة أن الكتاب صريح فى الهجوم على القومية العربية والاشتراكية، ويدعو لتكوين صفوة مؤمنة تتولى الحكم. ولعل

---

(١) بالمقارنة بين الطبعتين، الأولى، والخامسة الصادرة عام ١٩٦٧، من «الظلال»، تبين لى أن سيد قطب قد أعاد كتابة الأجزاء الثلاثة عشر الأولى بالكامل، بحيث زاد عدد صفحاتها - وهى من ذات القطع والبنط - بنسبة ٢٤٨٪ تقريبا. وقد ينقح سيد قطب الأجزاء العشرة الأولى وهو فى السجن: صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ٢٤٣.

(٢) نفس المرجع، ص ص ٢٤٣ - ٤.

(٣) نفس المرجع، ص ص ١٤٨ - ٩.

(٤) ق. ٦٥، م. أ. ن. زينب الغزالى، ص ص ٣٧ - ٨.

(٥) عبد الله إمام، عبد الناصر والإخوان، د. ت.، د. ن.، ص ص ١١١ -٢.

هذه الموافقة من ضمن ما جعل أوساطا إخوانية، ترى فى الإفراج عن سيد قطب فخا للإيقاع به متلبسا، وإعدامه[١]. ويبقى التساؤل معلقا.

على أية حال، خرج سيد قطب وفى نيته أن يمارس نشاطه فى مصر، فيرفض عرضا لتولى منصب كبير، متعلق غالبا بالتربية والتعليم، فى العراق[٢]، وربما رفض عرضا بالكتابة فى صحف النظام الناصرى[٣]، ويواصل مهمته التى بدأها فى السجون، والتى قامت على استغلال تفكك الإخوان التنظيمى لنشر أفكاره فى السجون وخارجها، لتسيطر فى مستقبل غير معلوم على اتجاه الجماعة. وبعد الإفراج عنه، يتولى قيادة تنظيم للإخوان من الشباب، تكوّن خارج السجن ثم تأثر بأفكاره، بعد أن اصطفوه لهم قائدا، ويستغل كل فرصة ممكنة لإرسال مفاهيمه الجديدة إلى التنظيمات الإخوانية فى البلاد العربية[٤].

غير أن سيد قطب أثبت للمرة الأخيرة أنه لا يصلح قائدا ومنظما. لقد كان بإمكانه ككاتب أن يقدم نموذجا للنقاء العقيدى - وفقا لمفاهيمه - يستوحى المناضلون منه مثلا عليا، غير أنه، فى الممارسة العملية، يصبح الحال مختلفا كثيرا: فتتذبذب قراراته بين الاتجاهات المختلفة لقادة التنظيم، ويتراوح رد فعله بسرعة، إزاء نذر الكارثة التى لاحت بوادرها - اكتشاف التنظيم - بين الموافقة على توجيه ضربة انتقامية للنظام، ثم التراجع، ثم الموافقة. وهى ضربة لم يتعد هدفه منها ردع النظام وإنذاره حتى لا يستسهل ضرب «الطلائع الإسلامية» بين الحين والحين[٥]. لم يكن سيد قطب على استعداد لأن يقف مكتوف اليدين وهو يرى الضباط يتجهون لتحطيم حلمه الجديد وسحق «عصبته المؤمنة» وهى لا تزال رضيعا، بعد أن سبق لهم تدمير أحلامه العريضة عام ١٩٥٤. تلك كانت لحظات استعداد فيها سيد قطب ميوله الدفاعية العنيفة التى تجلت من قبل فى لحظات يأس، حين كان يفكر فى أنه خير من كل كلام «أن تحصل لك على مسدس وبضع

(١) زينب الغزالى، أيام من حياتى، ط٦، دار الشروق، ١٩٨٢، ص ٤١؛ س. ق.، مقومات التصور الإسلامى، ص٦ (من مقدمة أخيه محمد قطب). وهى تصورات مشفوعة بالمفاهيم المعتادة عند الإخوان عن المؤامرات العالمية ضد الإسلام.

(٢) عمر التلمسانى، ذكريات لا مذكرات، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة د. ت.، ص ٢٨١؛ أحمد عبد المجيد، الإخوان وعبد الناصر: القصة الكاملة لتنظيم ١٩٦٥، ط ١، الزهراء للإعلام العربى، القاهرة ١٩٩١، ص ٩٤.

(٣) أحمد عبد المجيد، المصدر السابق، ص ص ٩٤ - ٥.

(٤) راجع الفصل الخامس، ص ص ٢٤٧ - ٩.

(٥) راجع الفصل الخامس، ص ص ٢٥٩ - ٦٠.

طلقات، ثم تنطلق لتسوى بهذه الطلقات حسابك مع الرؤوس الباغية الطاغية»[١]. وفى ذات الوقت كان يفكر فى تكثيف جرعة التربية لقادة التنظيم[٢] ... غير أن الرحلة كانت قد شارفت على ختامها.

❖ ❖ ❖

فى التاسع من أغسطس عام ١٩٦٥، ألقى القبض على سيد قطب فى رأس البر[٣]، ولم يبدأ القبض على قادة التنظيم إلا فى ٢٠ أغسطس، ومع ذلك لم ينسب إلى سيد قطب أى دور فى كشف التنظيم،بل واجه التعذيب بشجاعة، وتحمل أن تسجن أسرته كلها بسببه، وأن يقتل من التعذيب أحد أفرادها[٤]، واشتد به المرض لدرجة أنه لم يحضر الجانب الأكبر من المحاكمة[٥]، وتلقى الحكم بالإعدام شنقا غير هياب[٦].

وانهالت الاحتجاجات والمناشدات من مختلف أرجاء العالم العربى والإسلامى، تطلب تخفيف الحكم عليه[٧]، وحاول النظام مساومته على حياته،

---

(١) الرسالة، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «قوة الكلمة»،ع ١٠٠٧.

(٢)ق ٦٥، م. أ. ن. أحمد عبد المجيد عبد السميع، ص ٤٢.

(٣) سامى جوهر، الموتى يتكلمون، المكتب المصرى الحديث، القاهرة. ت.، ص ١١١؛ ق ٦٥، مذكرة فرع النشاط الداخلى بإدارة المباحث العامة عن سيد قطب، فى ١٠ فبراير ١٩٦٦،ص ٢.

(٤) صلاح عبد الفتاح الخالدى، سيد قطب، الشهيد الحى، ص ١٥١؛جابر رزق، مذابح الإخوان فى سجون ناصر، ط٢، دار الاعتصام، القاهرة ١٩٧٨، ص ١٤١.

(٥) جابر رزق، المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٦) أحمد عبد المجيد، المصدر السابق، ص ص ١٩٣ - ٤.

(٧) قامت مظاهرات احتجاج فى كل من باكستان وبريطانيا، وأرسلت نداءات لإعادة النظر فى حكم الإعدام من جانب الشخصيات والمنظمات الإسلامية فى كل من باكستان ولبنان وتونس والأردن والسودان والمغرب والعراق (حسينى على رضوان ابراهيم، المرجع السابق، ص ١٨) واستدعى الأمير حسن نائب الملك حسين ملك الأردن القائم بأعمال السفارة المصرية ليبلغه أصوات مختلف الجهات التى تطلب تخفيف الحكم،وأرسلت مناشدات لكل من الحبيب بورقيبة والملك حسين ملك المغرب للتدخل والوساطة فى هذا الأمر: أرشيف مؤسسة الأهرام، ملف سيد قطب، تحت رقم ٩٦٢٦، وثيقة رقم ١٦١ - ٢، نقلا عن وكالات الأنباء. أيضا: زكريا سليمان بيومى، الإخوان المسلمون بين عبد الناصر والسادات، من المنشية إلى المنصة ١٩٥١-١٩٨١، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٨٧، ص٨٢، هـ ١. وقد قيل أيضا أن الملك فيصل أرسل برقية إلى عبد الناصر يناشده فيها عدم إعدام سيد قطب. وأن هذه البرقية كانت هى السبب فى تعجيل تنفيذ الحكم: أحمد رائف، سراديب الشيطان، صفحات من تاريخ الإخوان المسلمين،ط١، الزهراء للإعلام العربى، القاهرة ١٩٨٩، ص ص ١٤٩ - ٥٠.

فرفض الاسترحام أو الاعتراف بعمالة «للنظم الرجعية العربية»[1]، واختار النظام التعجيل بتنفيذ الحكم، بعد ثلاثة عشر يوما من صدوره، فيعدم شنقا فجر التاسع والعشرين من أغسطس ١٩٦٦[2].

وهكذا تحققت رغبة سيد قطب الأصيلة فى الشهادة، وأسهم بدمه - كما كان يأمل- فى تعزيز وقع كلمته، التى انتشرت من بعده فى طول العالم الإسلامى وعرضه: «إنها ليست كل كلمة تبلغ قلوب الآخرين فتحركها وتجمعها وتدفعها ..إنها الكلمات التى تقطر دما لأنها تقتات قلب إنسان حى ...إن أصحاب الكلمات يستطيعون أن يصنعوا شيئا كثيرا، ولكن بشرط واحد، أن يقولوا ما يعتقدوا أنه حق، ويقدموا دماءهم فداء كلمة الحق، إن أفكارنا وكلماتنا تظل جثثا هامدة، حتى إذا متنا فى سبيلها أو غذيناها بالدماء، انتفضت حية وعاشت بين الأحياء»[3].

لقد كان ذلك هو نمط التأثير الذى كان يحلم به سيد قطب، فهو لم يكن صاحب دعوة عقلانية، ولا كان يخاطب عقول الجماهير، وإنما كان ينتظر منهم أن يتبعوه، وفق نظرته النخبوية الأصيلة، بتأثير فعل حاسم، قوى، يهز المشاعر، سواء كان مقالا ملتهبا، أو شجاعة أدبية، وهو ما يصل إلى ذروته فى الاستشهاد. لقد كان البطل الرومانتيكى هناك دائما، يطمح فى التأثير النفسى على جمهوره الذى يجب أن يقف ممتلئا هيبة وإعجابا بمثل خارق للعادة، أسطورى، إلهى..فيتبعوه غير مترددين، ويتغلبوا على ضعفهم الخاص، ويخلقوا معه بذلك وحده عالما جديدا.

يقينا أن كلمة سيد قطب لم يقدر لها الحياة بفضل دمه وحده، وإنما بفضل دماء دفعات متتالية من الشباب آمنت بها، وعبرت بسلوكها الاستشهادى عن نمط من الاستجابة لأزمة مجتمع بأسره، يمور بجيشانات داخلية هائلة، ويعكسها مرارة وإحباطا واغترابا وسط قطاعات هائلة من الشباب، انسدت أمامها آفاق التغيير الحقيقى، وأصبحت مشتعلة بالرغبة فى مجرد الاحتجاج والمواجهة والانسحاب من المجتمع.

(١) أحمد عبد المجيد، المصدر السابق، ص ٢٠٠؛ جابر رزق، المصدر السابق، ص ١٤١.

(٢) قررت محكمة أمن الدولة العليا أنه مذنب فى ٥ يوليو١٩٦٦، وأصدرت حكمها بإعدامه شنقا وصدق عليه رئيس الجمهورية فى ١٦ أغسطس ١٩٦٦، وأعلن الحكم للمتهم فى ٢١ أغسطس ١٩٦٦. راجع قرار المحكمة وحكمها فى: ق٦٥، الحكم.

(٣) الرسالة، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «قوة الكلمة»، ع ١٠٠٧.

لمثل هذه الأجيال من الشباب كتب سيد قطب، وبالنسبة لهم يظل دمه علامة على اتساقه فى أفكاره، ومثلا يحتذى. وسوف يظل أنصاره يذكرون الناقدين طويلا بهذا الدم، ويقارنوه بما يحرص عليه آخرون من بذخ وأموال تحيط بها الشبهات[1]، ويرفعون أمامهم، بفخر واعتزاز، تلك الراية المخضبة بالدماء، التى وضع فيها سيد قطب عصارة قلبه ومشاعره وتجاربه، إحباطاته وآلامه، آماله التى قتلها الواقع البائس لبلد متخلف، عجزت جميع قواه السياسية الحية عن أخذ زمام المبادرة فى مشروع عقلانى ديمقراطى لتغيير عالمها .. تلك الآمال - مقتولة - ستصبح هى مصدر إلهام هذا الجيل الشاب، الذى قتل الواقع آماله، وتندفع موجات التكفير، تدفن فكر الناصرية الهزيل وترفع علما مخضبا بالدماء .. شعار الشجاعة اليائسة، ويعلو نجم الفكر القطبى، ينتظر أفولا لن يحققه إلا تجاوز حقيقى، يستطيع أن يستوعب ذلك الغضب المقدس، الذى هو وقود كل تقدم ممكن.

(١) مثلا: صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ١٨٥. يقول بعد ذكر «الارتباطات المشبوهة» للناقدين من الاتجاه الإسلامى: «قليلا يا هؤلاء!.... أين أنتم من هذا الإمام الشهيد!!».

الفصل الثانى

الإصلاح الاجتماعى
والطوبوية السياسية

«العقلية الجديدة أو العقيدة الجديدة ينبغى أن تقوم على أساس أن الطبقات الفقيرة هى المنتج الحقيقى للثروة العامة لأنها تنتج أكثر مما تستهلك، فمن حق هذه الطبقات الفقيرة إذن أن تعيش كما يعيش الآخرون ... والعقلية الجديدة أو العقيدة الجديدة تلزم الدولة أن تحقق هذا الأساس العادل بسلطانها وتشريعها وضرائبها ومشروعاتها وكادرها ونظمها الإدارية وكل أداة وضعتها الأمة فى يدها».

سيد قطب، أغسطس ١٩٤٢

يبدأ اهتمام سيد قطب الحقيقى بقضايا الإصلاح الاجتماعى عام ١٩٤٠، مع إنشاء وزارة الشؤون الاجتماعية فى أغسطس ١٩٣٩، وظهور مجلتها «الشؤون الاجتماعية» فى يناير ١٩٤٠، والتى فتحت صفحاتها أمام الكتاب، للإدلاء بدلوهم فى مختلف قضايا الإصلاح الاجتماعى.

أنشئت الوزارة ومجلتها فى ظل توقعات طموحة من جانب عدد من المثقفين المصريين بإمكان وضع البلاد على الطريق الصحيح للحاق بركب التقدم العالمى، بعد أن تراجع - كما بدا آنذاك - الوجود السياسى المباشر للاستعمار الانجليزى، بتوقيع معاهدة ١٩٣٦، والبدء فى التخلص من الامتيازات الأجنبية بتوقيع معاهدة مونتريه عام ١٩٣٧، ذلك الاستعمار الذى نظر إليه فى ذلك الحين على أنه العائق الأساسى أمام التقدم. كذلك فقد كان توقيع هاتين المعاهدتين من جانب حكومة الوفد الائتلافية بمثابة دعوة صريحة للجماهير الثائرة ضد الاستعمار للانسحاب من الساحة السياسية. وفى ديسمبر ١٩٣٧، أقيلت حكومة الوفد دون رد فعل يذكر، ليقضى الحزب خمس سنوات عجاف خارج السلطة، وليحل محله فى البرلمان، السعديون والأحرار الدستوريون.

وقد وجد فريق من المثقفين المصريين فى مجموع تلك التطورات ظروفا مواتية تتيح وضع وتنفيذ برنامج للإصلاح السياسى والاقتصادى والاجتماعى فى إطار النظام القائم، بعيدا عن ضجة «العامة» التى يثيرها حوله حزب الوفد، وعن التدخل السياسى المباشر لدار السفارة البريطانية. وفى إطار هذا التوجه، ظهرت كتابات لعل أبرزها كتابا مريت بطرس غالى وحافظ عفيفى[1]. وتجمع بينهما تلك

(١) مريت بطرس غالى، سياسة الغد، برنامج سياسى واقتصادى واجتماعى، مطبعة الرسالة، القاهرة ١٩٣٨. ويشير المؤلف إلى دور الدكتور ابراهيم بيومى مدكور - شريكه فيما بعد فى تأسيس جماعة =

الرؤية التى ترمى إلى وضع الإصلاح الاجتماعى والاقتصادى والسياسى فى بؤرة العمل السياسى، بديلا عن القضية الوطنية[١]، ووضع خطة عامة طويلة المدى لهذا الإصلاح[٢]، ويطالب كلاهما بجو هادئ سياسيا[٣]، وعلى وجه الخصوص إبعاد الجهاز الحكومى والطلبة عن المشاركة فى المنازعات الحزبية[٤]، وبالإجمال، إيجاد نوع من الحزبية «العاقلة» تقوم على فكرة مجردة عن الصالح العام[٥].

ويتمثل الانعكاس الرسمى لهذه الروح التى ترمى إلى تحقيق إصلاح اجتماعى محكوم من داخل النظام، يشترط استبعاد الجماهير من حلبة السياسة، فى تأسيس على ماهر لوزارة الشؤون الاجتماعية فى ١٨ أغسطس ١٩٣٩، فى ذات الوقت الذى كان صوت اليسار قد ارتفع فيه مطالبا بإصلاح اجتماعى راديكالى إلى هذا الحد أو ذاك، وبصفة خاصة محاولة عصام الدين حفنى ناصف عام ١٩٣٧ تأسيس حزب للعمال، التى أثارت ضجة كبيرة بسبب نجاحه المؤقت فى اجتذاب النبيل عباس حليم الذى كان يرمى لتأسيس اتحاد للعمال[٦]. ومن خلال جريدة «شبرا» الأسبوعية التى ظهرت فى أغسطس ١٩٣٧، يحاول عصام الدين الدعوة لإنشاء حزب عمالى يسعى للوصول إلى السلطة صراحة «بالوسائل السلمية»[٧]، وتثور الضجة من جانب حزب الوفد، وتشترك صحفه، بل وزعيمه، فى الهجوم على المحاولة، وتتدخل السراى، ويتراجع النبيل عباس حليم[٨]. غير أن الفرصة تكون قد أتيحت للتعبير عن موقف يسارى من مختلف القضايا الوطنية والاجتماعية، تبلور فى برنامج تضمن فرض ضرائب تصاعدية وتقرير مجانية التعليم وتحديد الملكية الزراعية، وبصفة عامة، تقليل الفوارق بين الطبقات[٩].

= النهضة القومية – فى بلورة الأفكار الواردة به (ص٣)؛ حافظ عفيفى، على هامش السياسة، بعض مسائلنا القومية، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٣٨.

(١) مريت بطرس غالى، المرجع السابق ، ص ص١٤ – ٥.

(٢) حافظ عفيفى، المرجع السابق، ص ص ١٣١ – ٢.

(٣) مريت بطرس غالى، المرجع السابق، ص١٦، ص ص ١٨ – ٢٠.

(٤) حافظ عفيفى، المرجع السابق، ص ١١٣، ص ١٥٠.

(٥) مريت بطرس غالى، المرجع السابق. ص ٣٢.

(٦) رفعت السعيد، الصحافة اليسارية فى مصر ١٩٢٥-١٩٤٨، ط٢، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٧٧، ص ص ٥٩ – ٦٠.

(٧) نفس المرجع ،ص ٧٣.

(٨) نفس المرجع ،ص ٦٨، ص ص ٧٣ – ٤.

(٩) نفس المرجع، ص ص ٥٤ – ٥، ص ٧٤. وثمة إشارة إلى مجلات أخرى: ص ٧٧.

وفى ذات الوقت الذى بدأت فيه مجلة الوزارة فى الصدور، تصدر مجلة يسارية أخرى: «التطور»، لتقدم رؤية يسارية متنوعة الاتجاهات، تركز بصفة خاصة على قضايا تحرير المرأة[١]، وتمتلئ بروح ساخطة أكثر منها محددة الاتجاه، غير أنها تثير للمرة الأولى قضية التمثيل الطبقى للطبقات المالكة فى البرلمان[٢]، وتفضح زيف المساواة الواردة فى الدستور[٣].. ولا تنسى أن توجه نقدها إلى مجلة الوزارة الناشئة[٤].

فى ظل مناخ كهذا شارك سيد قطب بالكتابة فى مجلة الوزارة بدءا من عددها الثالث[٥]، وتوالت مقالاته بالمجلة حتى بلغت أكثر من مائة مقال، منها نحو ستين مقالا غير موقع[٦]، ترقى فى مجموعها إلى ما يشبه برنامجا متكاملا للإصلاح الاجتماعى.

ولابد هنا من الإشارة إلى أن أغلب المقالات غير الموقعة قد ظهرت خلال تولى عبد الحميد عبد الحق وزارة الشؤون الاجتماعية (١٤مايو ١٩٤٢-١٤يونية ١٩٤٣)، وفى بداية تولى فؤاد سراج الدين باشا هذه الوزارة، حتى نهاية عام ١٩٤٣، ثم توقف سيد قطب عن الكتابة بالمجلة بقية مدة ولاية سراج الدين، ولم يعد للكتابة فيها إلا بعد تولى محمد حسين هيكل الوزارة فى ٩ أكتوبر ١٩٤٤. واستمر يكتب بها مقالات موقعة باسمه حتى نهاية ١٩٤٥، وبعد ذلك بقليل

---

(١) نفس المرجع، ص ٨٨.

(٢) نفس المرجع، ص ١٠١.

(٣) نفس المرجع،ص ص ١٠٣ - ٤.

(٤) التطور، ع٢، فبراير ١٩٤٠.

(٥) ش. أ.، مارس ١٩٤٠، سيد قطب، «مباهج الحياة عنصر أصيل فى الإصلاح الاجتماعى»، س١، ع٣. وقد سبقت هذه المقالة بضع كتابات متفرقة فى المسائل الاجتماعية، فكتب سيد قطب عن شئون التعليم ومشاكل المدرسين عام ١٩٢٨ (عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ٢٨٥). وقد عثرت على مقالات له ترجع إلى عام ١٩٣٤، تهتم بنقد ما أسماه الانحلال الأخلاقى، وبصفة خاصة نوع الغناء المبتذل فى مصر (الأهرام، ٢٥ يونيه ١٩٣٤، سيد قطب، «الغناء المريض وخطره على الرجولة والوطنية والحياة»، ص ٧)، الذى نسب إليه أيضا المسئولية عن الانهيار الأخلاقى بصفة عامة: صحيفة دار العلوم، يوليو ١٩٤٠، سيد قطب، «المطربون والمطربات هم الطابور الخامس فى مصر»، س٧، ع١.

(٦)راجع ثبتا بعناوين هذه المقالات فى «الملحق رقم١». فضلا عن ذلك، فلسيد قطب ٥٦ مقالا موقعا باسمه أو بتوقيع (س.ق.)،بين مارس ١٩٤٠ و١٩٤٥، بمجلة الشؤون الاجتماعية، جمعها الباحث ألان روسيون فى كتاب: س. ق.، المجتمع المصرى جذوره وآفاقه، دار سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٤. وقد استندت فى نسبة المقالات غير الموقعة لسيد قطب،إما إلى شواهد داخلية، تحيل إلى مقالات موقعة أو أحداث شخصية، وإما إلى خصائص الفكرة المطروحة والأسلوب.

توقفت المجلة عن الصدور[١].

وفضلا عن ذلك، فقد شملت هذه المقالات غير الموقعة المقال الافتتاحى خلال ولاية عبد الحميد عبد الحق، الذى شهدت ولايته أيضا وصول عدد مقالات سيد قطب غير الموقعة إلى الذروة[٢]. ويدل ذلك كله على توثق العلاقة بينهما، ويبرر أيضا ما وصفه به سيد قطب من أنه «وزير شعبى لا تتحكم البيروقراطية فى تفكيره»[٣]، «متحمس لمصالح العمال»[٤] - أى متفق مع سيد قطب فى الاتجاه. وفى ظل هذه الظروف، بلغ شعوره بالارتباط بالوزارة ومشاريعها للإصلاح الاجتماعى أن كتب مقالا بعنوان «أريد ١٠٠٠٠ متطوع ومتطوعة لخدمة القاهرة وحدها!!!»[٥]. فقد أصبح يشعر بأنه صاحب إرادة آمرة فى عملية الإصلاح، تستند إلى ثقة بالنظام، واطمئنان لموقعه فيه.

أما توقفه عن الكتابة طيلة عشرة أشهر من عام ١٩٤٤ فيبدو أنه يرجع إلى خلاف شخصى مع فؤاد سراج الدين[٦]، أو مع سياسته.

❖ ❖ ❖

من خلال هذه العلاقة المتقلبة مع وزارة الشؤون الاجتماعية ومجلتها الرسمية، طرح سيد قطب رؤية شاملة للإصلاح الاجتماعى ووجهته، أطلق عليها إجمالا اسم «**المجتمع المتوازن**». ويشمل مفهوم «المجتمع المتوازن»، من ناحية العدالة الاجتماعية، تحقيق تكافؤ الفرص، بتوفير الرعاية الصحية والتعليم لكل فرد، ومحاربة الفساد والمحسوبية وكل ما يعوق المساواة المطلقة فى فرص

(١) صدر آخر أعداد «مجلة الشؤون الاجتماعية» فى فبراير ١٩٤٦. أى أنها توقفت بمجرد تولى اسماعيل صدقى الوزارة فى ذات الشهر. مما يرجح أن توقفها كان قرارا سياسيا. وباستقراء حوادث الفترة نرجح، دون وثائق، أن انفجار الاضطرابات الاجتماعية والسياسية وآخرها آنذاك حادث فتح كوبرى عباس، للتصدى للجنة القومية للطلبة والعمال، كان هو السبب المباشر فى إغلاق المجلة.

(٢) وصلت إلى سبع مقالات غير موقعة فى: س٣، ع٦، يونية ١٩٤٢.

(٣) ش. أ.، يناير ١٩٤٣، سيد قطب، «الشؤون الاجتماعية فى خطاب العرش» (دون توقيع)، س٤، ع١.

(٤) ش. أ.، يوليو ١٩٤٢، سيد قطب، «قوانين العمال معناها تنظيم حياة ربع السكان» (دون توقيع)، س٣، ع٧.

(٥) ش. أ.، س٤، ع٣، مارس ١٩٤٣ (دون توقيع). (التشديد من عندى).

(٦) أشار صلاح عبد الفتاح الخالدى (المرجع السابق، ص ١، ص ١٣٣) نقلا عن محمد قطب أن سيد قطب قد تخلى عن حزب الوفد بسبب حادث ٤ فبراير ١٩٤٢، غير أن ما كشفناه من ملابسات علاقته بالمجلة الرسمية للوزارة، يرجح أن السبب فى توقفه عن الكتابة هو خلاف شخصى مع الوزير فؤاد سراج الدين، ربما يرجع إلى نهاية عام ١٩٤٣. كذلك فقد اتضح لى أن سيد قطب قد استقال من حزب الوفد حوالى عام ١٩٣٥. راجع: الفصل الأول، ص ٥٧، هـ ٣.

النجاح[١].

غير أن تكافؤ الفرص لا يشكل سوى جانب واحد من مفهوم «المجتمع المتوازن»، الذى لا يعنى عند سيد قطب مجرد إطلاق العنان للمنافسة بين الأفراد واستبعاد الحواجز «غير البرجوازية»، وإنما يتسع ليشمل تحقيق «مجتمع متجانس» - إذا جاز التعبير- تقل فيه الفوارق الاجتماعية على اختلافها بين الأفراد. ففى المجال الاقتصادى، يتسم هذا المجتمع المنشود بتقريب الفوارق بين الطبقات عن طريق توزيع الأعباء العامة (من ضرائب ورسوم) حسب مقدار الثروة، وتوزيع النفقات العامة حسب عدد المنتفعين، أى لصالح الأغلبية الفقيرة[٢]، ووسائل أخرى، مثل توزيع الأراضى المستصلحة على فقراء الفلاحين.

ومن هذه الناحية، يمكن القول بأن المجتمع الصالح أو المتوازن كما يحدده سيد قطب، لا يخرج عن كونه مجتمعا رأسماليا، إذ تجرى جميع الإصلاحات فيه فى إطار مبدأ الحرمة المطلقة للملكية الخاصة، وإن كان -على نمط البلدان الرأسمالية المتقدمة، وعلى غرار ما كان يسمى الاشتراكية البريطانية[٣]- يتيح نوعاً من الضمان الاجتماعى، يحفظ للجماهير حداً أدنى لمستوى المعيشة والخدمات، بحيث يتحقق تكافؤ الفرص المنشود.

ويؤكد هذا الرأى حرص سيد قطب على التفرقة بين اتجاهه الإصلاحى، وبين «المذاهب المتطرفة»، التى ترمى - فى تصوره - إلى التسوية بين جميع الطبقات والأفراد، إذ يرى أنها «تصطدم بالطبيعة»[٤]. ويقدم الولايات المتحدة كمثال نموذجى لتكافؤ الفرص[٥]، ويدعو رجال المال المصريين إلى الاقتداء بالمنطق الأمريكى الذى يرمى - فى رأيه - إلى رفع مستوى المعيشة فى جميع أنحاء العالم بهدف توسيع الأسواق[٦]، ولا يرى لمصر موضعاً خارج السوق العالمى، بل

(١) ش. أ.، يوليو ١٩٤١، سيد قطب، «الديمقراطية الصحيحة تسوى بين الجميع فى فرص النجاح» (بتوقيع س. ق.)، س٢، ع٧.

(٢) ش. أ.، يونية ١٩٤٢، سيد قطب، «دستور الإصلاح الاجتماعى: المجتمع الصالح هو المجتمع المتوازن»، س٣، ع٦.

(٣) ش. أ.، يوليو١٩٤١، سيد قطب، «الديمقراطية الصحيحة تسوى بين الجميع فى فرص النجاح» (بتوقيع س. ق.)، س٢، ع٧.

(٤) نفس المصدر.

(٥) ش. أ.، يوليو ١٩٤١، سيد قطب، «الوطنية عاطفة ومنفعة»، س٢، ع٧.

(٦) ش. أ.، أكتوبر ١٩٤١، سيد قطب، «القدرة على الاستهلاك أساس رقى الصناعة القومية والمحلية» (دون توقيع)، س٤، ع١٠. وهى نظرة متأثرة بالكينزية،ولكنها تبسطها تبسيطاً مخلاً.

ويدعو إلى الاستجابة للاتجاه العالمى لرفع الحواجز الجمركية، المتوقع بعد الحرب[١].

وفى مجال التعليم،يتسم «المجتمع المتوازن» عند سيد قطب بتقليل الفوارق التعليمية عن طريق جعل التعليم الابتدائى - وليس الإلزامى - حداً أدنى للتعليم، وتوحيد مضمون التعليم حتى نهاية المرحلة الثانوية، بإلغاء التفرقة بين التعليم الدينى والمدنى لإنشاء عقلية وطنية واحدة، كما يشمل التجانس تقليل الفوارق بين العادات واللهجات والأزياء والتقاليد[٢].

وانطلاقاً من هذا المفهوم الشامل، يهاجم سيد قطب التفاوت الكبير بين أخلاق القرية وأخلاق المتفرنجين، بين البيوت المبنية بالطين والقصب والصفيح، والبيوت المجهزة بأحدث الأجهزة، بين الدستور المصرى الحديث ونظام العمد والأمية، بين الجامعة المصرية والكتاتيب[٣]، بين الريف والمدينة، وبين الأحياء الفقيرة والأحياء الغنية[٤]، ويهاجم التفاوت الشامل بين الطبقات، بين خمسة عشر مليوناً يعانون الفقر والجهل والمرض، مقابل مليون واحد من «السعداء»[٥]، كما يحذر من إمكان تمزق الأمة بين عناصر الجمود الموروثة وعناصر التطور بالغ السرعة المجلوبة من أوروبا، داعياً إلى التريث والحذر فى الاقتباس عن الغرب، والتنبه إلى وجود ميراث باطنى فى الشعور لا يمكن دفعه للتطور بذات سرعة جلب مظاهر الحضارة الحديثة[٦].

ويرى سيد قطب أن إيجاد التوازن المنشود، ووقف هذا التفاوت، يتطلب وضع برنامج اجتماعى شامل، يحقق التوازن بأن يأخذ من المدينة للقرية ومن الأحياء الأفرنجية للأحياء الوطنية ومن الكماليات للضروريات[٧]، ويعالج الانهيار

---

(١) ش. أ.، أغسطس ١٩٤١، سيد قطب، «عالم جديد فى طيات هذا الجحيم»، س٢، ع٨.
وبالطبع ليس المقصود هنا نقد سيد قطب لعدم إلمامه بنظريات التبعية التى ظهرت بعد ذلك بعقد تقريباً، وإنما فقط الإشارة إلى مبلغ بديهية العلاقات الرأسمالية الإنتاجية والتبادلية على المستويين المحلى والعالمى فى ذهنه وقتذاك.

(٢) ش. أ.، يونيه ١٩٤٢، سيد قطب، «دستور الإصلاح الاجتماعى: المجتمع الصالح هو المجتمع المتوازن»، س٣، ع٦.

(٣) ش. أ.، مارس ١٩٤١، سيد قطب، «جيل حائر ينقصه التوازن والانسجام»، س٢، ع٣.

(٤) ش. أ.، أبريل ١٩٤١، سيد قطب، «العالم الجامح يثوب إلى الرشاد»، س٢، ع٤.

(٥) ش. أ.، أكتوبر ١٩٤١، سيد قطب، «نقطة البدء فى الإصلاح الاجتماعى هى التعادل بين الجهد والجزاء» (بتوقيع س ..)، س٢، ع١.

(٦) ش. أ.، يونيه ١٩٤٠، سيد قطب، «ضريبة التطور»، س١، ع٦.

(٧) ش.أ.،مارس ١٩٤١، سيد قطب، «جيل حائر ينقصه التوازن والانسجام»، س٢، ع٣.

الأخلاقى الناتج عن هذه الانقسامات، فضلا عن وقف التطاحن الحزبى الذى لا يعرف مصلحة عامة[١].

ومن هذا كله، يتضح أن برنامج سيد قطب الإصلاحى، يحتل موقعا وسطا بين البرنامج «الاشتراكى»، أو اليسارى بالأدق، والبرنامج المحافظ، وإن كان ينطلق من ذات المبدأ المحافظ المسمى «المصلحة العامة»، ولكن بأكثر تفسيراته راديكالية. كما تتضح رؤيته «البيروقراطية» الفوقية للإصلاح، ونظرته إليه بوصفه عملية غير سياسية، إلى حد أنها تتطلب فى المقام الأول استبعاد الصراع السياسى، ليواصل الجهاز البيروقراطى عمله فى هدوء.

كيف يوضع مثل هذا البرنامج؟ ببساطة بيروقراطية مميزة: يوضع «التصميم» للمجتمع الصالح المطلوب، وبناء عليه توضع «الخطة»، و«البرنامج» اللازم لتنفيذها، بعد جمع إحصاءات ومعلومات حول مختلف الجوانب الاجتماعية .. ويسمى المشروع برنامج السنوات الخمس أو الخمسين، حسبما تسفر عنه الدراسة، التى ستشمل الأوضاع السياسية والاقتصادية، توزيع الثروة والنفوذ، تاريخ البلد الدينى والتشريعى، والتطورات العالمية أيضا[٢]. فالدراسة العلمية القائمة على الإحصاء الدقيق هى الأداة الأولى للإدارة لقيادة وتوجيه عملية الإصلاح بعد تحديد هدفها، ولا توضع الحلول إلا بعد إنجاز هذه الدراسات[٣]، ولابد من التخلى عن سياسة الترقيع فى الإصلاح، التى ينوه سيد قطب بأنها لم تغير شيئا من الواقع الذى كرّسه الاحتلال فى البلاد[٤].

ومن جهة أخرى، فعلى الإدارة أن تضع مشروعاتها الإصلاحية بناء على معرفة عميقة بواقع الشعب وعاداته، عن طريق الاحتكاك المباشر به، فلا تكتفى

---

(١) ش. أ.، أبريل ١٩٤١، سيد قطب، «العالم الجامح يثوب إلى الرشاد»، س٢، ع٤.

(٢) ش. أ.، يونيه ١٩٤٢، «دستور الإصلاح الاجتماعى: المجتمع الصالح هو المجتمع المتوازن»، س٣،ع٦.

(٣) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤١، سيد قطب، «حول أزمة الزواج، كيف تبحث المشاكل الاجتماعية» (بتوقيع س.ق.)، س٢، ع١١. وهو يقدم فى هذا المقال مثلا لكيفية دراسة حجم وأثر وأسباب ظاهرة اجتماعية قبل التصدى لها بالحلول.

(٤) ش. أ، يونيه ١٩٤١، سيد قطب، «السخط دليل الحيوية وحافز إلى مستقبل جديد»، س٢، ع٦.

بوضع خطط مجردة فى مكاتب القاهرة[١]. ويتطلب ذلك أيضا معرفة آراء الشعب، ومن هنا ضرورة إعطائه الحرية ليدلى بها ويعقب على برامج الإصلاح السارية[٢].

ومعنى ذلك أن الإدارة الحكومية، تحمل فى مشروع سيد قطب العبء الرئيسى والمسئولية الأولى فى مشروع الإصلاح، بدءا بتحديد الهدف وحتى التنفيذ. أما دور الشعب فهو أن يراقب أو ينتقد، وفى جميع الأحوال ينفذ ويتعاون مع الإدارة. وحتى ذلك الدور التابع فلابد أن يُدفع الشعب إليه دفعا، ذلك أن الشعب المصرى سلبى للغاية ومتخلف فى رأى سيد قطب: فهو «متسامح إلى درجة التفريط فى حقوقه»، كاره «لكل ما يجره إلى دور الحكومة ولو كان شاهدا بريئا أو صاحب حق»[٣]، والأسرة فيه - على عكس الأسرة الأجنبية - «متخلفة فى عقليتها»[٤]، لا تؤتمن على تربية الأطفال التربية الصحيحة التى تتفق مع مشروعات الإصلاح. وهكذا يتضح الطابع النخبوى الإدارى للمشروع.

ومن هنا، فإن الإصلاح الاجتماعى فى مفهوم سيد قطب هو مشروع غير سياسى، يشبه أى مشروع تجارى أو صناعى، من حيث أنه يقوم على التخطيط المبنى على معرفة علمية بالمجتمع، الذى لا يزيد عن كونه موضوع الإصلاح. والحكومة - الإدارة فى هذا السياق ليست تنظيما اجتماعيا، يعكس التركيب الاجتماعى وتناقضاته، وإنما بالأحرى، رأسه وقلبه وإرادته المستقلة. ومن هنا يشبِّه سيد قطب المجتمع المصرى «بالجهاز المختل»[٥]، الذى يتطلب مهندسا ذكيا ذا عزيمة لإصلاحه، كما يشبهه بالمريض، بينما يشبِّه الحكومة بالطبيب: «نحن فى صدد إصلاح مجتمع مريض فاسد، وإنشاء مجتمع جديد صالح»[٦]. وتشير «نحن» هنا - بالطبع - إلى الوزارة، وداعيتها وموجهها سيد قطب.

---

(١) ش. أ.، أكتوبر ١٩٤١، سيد قطب، «مشروعات الإصلاح يجب أن تنبع من البيئة وتعتمد على الإحصاء والتجربة»، س٢، ع.١.

(٢) ش. أ.، مايو ١٩٤٣، سيد قطب، «النشاط الاجتماعى لوزارة الشؤون الاجتماعية»، س٤، ع٥.

(٣) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤١، سيد قطب، «الصراع بين الحكومة والتجار، موقف الشعب منه وواجبه فيه» (بتوقيع س..)، س٢، ع١١.

(٤) ش. أ.، فبراير ١٩٤٢، سيد قطب، «معركة قتل الوقت» (بتوقيع س.ق.)، س٣، ع٢.

(٥) ش. أ.، يونية ١٩٤٢، سيد قطب، «دستور الإصلاح الاجتماعى: المجتمع الصالح هو المجتمع المتوازن»، س٣، ع٦.

(٦) ش. أ.، يونيه ١٩٤٢، «وظيفة الإرشاد الاجتماعى ووسائله فى هذا الطور من حياتنا» (دون توقيع)، س٣، ع٦.

ولما كان مشروع الإصلاح ضخماً شاملاً، فلابد للحكومة من حشد وتعبئة الشعب وجهوده وإمكاناته للمشاركة فيه، سواء رضى الشعب أو لم يرض: «إن الإصلاح الاجتماعى فى حاجة إلى تعبئة عامة للمال والجهود، وعلى الأمة أن تقوم بهذه التعبئة إذا شاءت أن تكون أمة متمدينة، وأن تفهم روح العصر الذى تعيش فيه، **فإذا عز على الأمة أن تدرك هذا الواجب**» - وهو أمر متوقع فى ضوء تخلف الشعب - «**فمن واجب الدولة أن تفرضه عليها فرضاً**» ... ذلك «أن العالم يثب ويركض ونحن ما نزال نترنح»[1] .. وعلينا اللحاق به.

وهنا علينا أن نلاحظ أن الشعب، أفراده وطبقاته، ليس هو المستهدف بالإصلاح، وإنما هى «الأمة»، ذلك الكيان المجرد عن كل تكويناته الحية ومصالحه المتناقضة المتشابكة، والذى يدخل فى سباق مجرد مع «الأمم» الأخرى، وعليه واجب اللحاق بها. و«الأمة» فضلا عن ذلك، جسم غفل، هلامى، أما الرأس الموجه القائد، فهو الإدارة الحكومية التى يمكنها وحدها أن تعرف «مصلحة الأمة».

ومن ثم، فمشروع الإصلاح الاجتماعى المقترح، أياً كان مضمونه، هو خطة ذكية «واقعية» علمية، وبمعنى آخر هو مشروع «غير اجتماعى» للإصلاح الاجتماعى، مشروع يطل فيه المصلح على المجتمع كموضوع يقف هو خارجه. وإذا كان تنفيذ مثل هذا المشروع ممكناً فإنما يكون ذلك عن طريق أداة جبارة، هى الدولة، منظوراً إليها من حيث هى جهاز إدارى على أنها فوق المجتمع، مستقلة عنه وعن تناقضاته ومصالحه المتنازعة، وبعبارة أخرى، على أنها بدورها جهاز «غير اجتماعى»، تتصف علاقته بالمجتمع بأنها أشبه بعلاقة الرأس بالجسد، والروح بالمادة.

والدولة إذن «ذات»، تتصف بكل خصائص الذات الرومانتيكية، فهى صاحبة إرادة إصلاحية «نقية»، يمكنها أن «تشع» فتحول بإشعاعها هذه المادة الغفل المتخلفة،أى المجتمع، إلى مجتمع متحضر، وتجعل منه «ذاتا» حقيقية على صورتها ومثالها، حيث يفترض أنها هى ذاتها خالية من التناقض.

(١) ش.أ.،فبراير ١٩٤٢، سيد قطب، «مشروع المبرات الاجتماعية لتوجيه وتثقيف الأطفال المحرومين»، س٣، ع٢ (التشديد من عندى).

وانطلاقاً من هذا التصور، يحدد سيد قطب للدولة وسيلتين أساسيتين لتوجيه عملية الإصلاح: فبجانب التشريعات الاجتماعية، ثمة دور «للإرشاد الاجتماعى»، الذى يهدف إلى دراسة المجتمع وعيوبه وأسبابها، وتتبع ظواهرها ومضاعفاتها، ثم اقتراح وسائل علاجها ورسم طريق هذا العلاج، فضلاً عن تصوير مثل أعلى للمجتمع المطلوب. وبمعنى آخر، فإن «الإرشاد الاجتماعى» مطالب بوضع استراتيجية عملية الإصلاح وبرنامجها. وهو مطالب أيضا بالقيادة الفعلية، بالدعوة إلى ذلك المثل الأعلى[١]، لحشد جهود الشعب لإنجاز الإصلاح، الأمر الذى يتطلب إخضاع الدولة بأكملها للإرشاد الاجتماعى، وإتاحة تدخله فى جميع المجالات لإنجاز مهمته، بالإشراف على جميع وسائل الإعلام، وبخاصة الصحافة[٢]. ويدعو سيد قطب إلى تشديد الرقابة - الأخلاقية خصوصا - على مجمل الإنتاج الفنى من أفلام ومسرحيات واسطوانات وإذاعة[٣]، وإدخال البحوث الاجتماعية والتوجيهات المباشرة فى الصحافة والإذاعة والسينما والمسرح وكل وسائل الثقافة، وكذلك إعادة الصلة بين المدرسة والمجتمع من جهة، وإدخال الدراسات الاجتماعية العملية والنظرية فيها من جهة أخرى[٤]، كما يطالب بتنحية رجال الدين الذين يقتصرون على الوعظ الأخروى، وإيجاد أئمة وخطباء على اتصال بالحقائق الاجتماعية، وتوجيه الوعظ الدينى لخدمة الإصلاح الاجتماعى[٥].

ويتوجه سيد قطب إلى الشباب من أبناء الأغنياء بصفة خاصة، ويطالبه بالعمل فى مجالات الخدمة الاجتماعية، بالتطوع للعمل فى مكاتبها التابعة للوزارة، للقيام بتعليم الأميين ومعاونة المحتاجين والقيام بالإرشاد الاجتماعى - بالمعنى الضيق - وإنقاذ الفتيات المشردات ودراسة أحوال الأحياء الفقيرة[٦]، بدلا من إضاعة الوقت فى التسليات الفارغة[٧]. كما يدعو السيدات إلى إنشاء

(١) نفس المصدر.

(٢) ش.أ.،فبراير ١٩٤٢، سيد قطب، «مشروع المبرات الاجتماعية لتوجيه وتثقيف الأطفال المحرومين»، س٣، ع٢.

(٣) نفس المصدر؛ الرسالة، ٢ سبتمبر ١٩٤٠،سيد قطب، «الغناء المريض ينخر الخلق والمجتمع المصرى»، س٨، ع٣٧٤.

(٤) ش. أ.، ديسمبر ١٩٤٥، سيد قطب، «سياسة قتل الوقت». وهو نص المحاضرة التى أذيعت فى البرنامج الثقافى للوزارة مساء ٢٤ ديسمبر ١٩٤٤، س ٦، ع١١.

(٥) ش. أ.، مايو ١٩٤٠، سيد قطب، «الوعظ الدينى وظيفة اجتماعية قبل كل شىء»، س١، ع٥.

(٦) ش.أ.، مارس ١٩٤٣، سيد قطب، «الشباب والخدمة الاجتماعية»، س٤، ع٣.

(٧) ش. أ.، سيد قطب، «أريد ١٠٠٠٠ متطوع ومتطوعة لخدمة القاهرة وحدها» (دون توقيع) - سبق ذكره.

الجمعيات الاجتماعية النسوية[1]. ذلك أن سيد قطب يعتبر هذه الأنشطة الاجتماعية التى ترمى إلى معالجة مشكلات إصلاح المسجونين وحماية المشردين والأيتام، وتوفير العمل لهم وللمتعطلين، وقيام جمعيات تنفق على هذه الأنشطة، ضرورة تميز كل أمة متحضرة حية[2].

وهكذا يحاول سيد قطب توجيه الإدارة، وعلى رأسها «الإرشاد الاجتماعى» إلى حشد الإنتليجنسيا والقيام بتعبئة عامة والإقدام على السيطرة على وسائل الإعلام، هذا فضلا عن التدخل بالتشريع، الذى سنعرض له لاحقا.

وإذا كان برنامج سيد قطب بصفة عامة، يرمى إلى تحقيق تجانس اجتماعى عام متعال عن المصالح الاجتماعية، وإذا كانت أداته هى الخطة المجردة التى تقوم بها الدولة – الإدارة المجردة، فإن لهذا البرنامج محتوى اجتماعيا محددا .. سواء فى مجال الإصلاح الاجتماعى - الاقتصادى، أو التعليمى، أو الثقافى. وفى أول هذه المجالات يتجه مشروع سيد قطب إلى مواجهة مشكلة التفاوت الشاسع بين الطبقات الذى كان يزداد حدة عاما بعد عام خلال سنى الحرب العالمية الثانية. فالإصلاح الاقتصادى يقف على رأس نقاط برنامجه للإصلاح الاجتماعى الذى يطرحه عام ١٩٤١[3]، وفيه يطالب برفع مستوى الثروة القومية وحسن توزيع الثروة، باستخدام أداة الضريبة التصاعدية بشكل خاص،والاهتمام بإصلاح الريف وإصلاح أحياء الفقراء. والواقع أنه لا معنى عند سيد قطب للتضامن الوطنى والروح القومية أو رفع مستوى الفقراء الخلقى أو مطالبتهم بإجادة العمل إذا لم يتم القضاء على هذا التفاوت الشاسع: «نحن فى مصر نعمل دائبين على قتل كل بذور الإحساس الوطنى والشعور الاجتماعى ... كل الخيرات فى مصر لفريق دون فريق. للفريق القليل الذى لا يزيد على مليون من السعداء، بينما الخمسة عشر مليونا الآخرين محرومون من كل عناية. أما فرص النجاح فى الحياة فهى وقف كذلك على فريق دون فريق وهو الفريق الذى تتوافر له الصحة والعلم والمال ... وكذلك الحال فى وظائف الدولة ومناصبها الكبيرة، فهى جميعا من نصيب قلة من المتعلمين،

(١) ش. أ. ، فبراير ١٩٤٢، سيد قطب، «فى مصر أزمة سيدات»، س٣، ع٢.

(٢) ش. أ. ، يوليو ١٩٤٠، سيد قطب، «نقص تشكيلاتنا الاجتماعية – هل نحن أمة؟!»، س١، ع٧.

(٣) ش. أ. ، يونيه ١٩٤١، سيد قطب، «السخط دليل الحيوية وحافز إلى مستقبل جديد»،س٢، ع٦.

وبالإضافة إلى الإصلاح الاقتصادى يطرح سيد قطب ضرورة وضع سياسة تعليمية ثابتة ترمى إلى تكوين ثقافة مستنيرة وشخصية مستقلة تربط التعليم بالحاجات الاجتماعية، وكذلك تحديد وجهة المجتمع الحضارية، ما إذا كانت شرقية أم غربية أم خليطا منهما.

وهؤلاء هم الذين يملكون نفقات التعليم ... وضريبة الدم - مع هذا - وقف على فريق دون الآخر...»[1]، كما أن نظام الضرائب القائم آنذاك يكلف الجميع أعباء واحدة مما يؤدى إلى انهيار الملكيات الصغيرة لصالح الملكيات الكبيرة فى الأرض[2]، والمشروعات على حد سواء. والحال أن رفع مستوى معيشة الفقراء هو الشرط الأساسى للتقدم، فهم المنتجون والمستهلكون .. ولن يتضاعف الإنتاج أو يزيد الطلب إلا بتحسن أحوالهم الصحية والمادية[3].

وهنا علينا أن نلاحظ أن سيد قطب لم ينتظر الإحصاء ولا العلم لتحديد هذه الأهداف، فهى تقوم عنده مقام البديهيات، أو هى معنى وجود إصلاح اجتماعى أصلا. وإذا كان سيد قطب يشير إلى أثر تقليل الفوارق بين الطبقات على تحسن الإنتاج وزيادة الطلب، فليس ذلك إلا من قبيل إغراء الطبقات العليا بفوائد برنامجه الإصلاحى. ذلك أن هذا التفاوت الشاسع فى مستويات المعيشة يظل بالنسبة لسيد قطب أمرا غير مقبول فى حد ذاته.

وبحلول عام ١٩٤٢، كان سخط سيد قطب على الأوضاع قد دفع به إلى القول بأنه «لايجوز أن يجتمع الغنى الفاحش والفقر الفاحش على هذه الصورة فى وطن واحد بحال من الأحوال»، مطالبا بحق كل فرد فى الطعام الذى يحفظ صحته، وفى العمل والعلم والرعاية الصحية باعتبارها حقوقا لا يجوز الاعتداء عليها بحال من الأحوال[4].

ويحذر سيد قطب من الإصلاح الجزئى لمثل هذه الأوضاع المتدهورة، أو الاعتماد على مشروعات الإحسان التى كانت ترعاها الوزارة والملك[5]، مؤكدا أن إعادة توزيع الثروة هى المدخل الصحيح لمكافحة مختلف الأمراض الاجتماعية كالبغاء[6]. ومع ذلك، فثمة مجال للإصلاحات الجزئية، وبصفة خاصة مشروع

(١) ش. أ.، يوليو ١٩٤١، سيد قطب، «الوطنية عاطفة ومنفعة»، س٢، ع٧؛ ش. أ.، نوفمبر ١٩٤٤، سيد قطب، «العدالة الاجتماعية ركن الخلق والوطنية والاقتصاد»، س٥، ع١١.

(٢) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤١، سيد قطب، «الضرائب العامة فى خدمة المجتمع»، س٢، ع١١.

(٣) ش. أ.، يناير ١٩٤٢، سيد قطب، «تيسير الحياة للفقراء سمة أساسية للنظام الديمقراطى» (بتوقيع س.ق.)، س٣، ع١.

(٤) ش. أ.، سبتمبر ١٩٤٢، سيد قطب، «العالم الجديد والفوارق بين الطبقات»، س٣، ع٩؛ ش.أ.، نوفمبر ١٩٤٤، سيد قطب، «القافلة تسير»، س٥، ع١١.

(٥) ش. أ.، أغسطس ١٩٤٢، سيد قطب، «العقلية الاجتماعية أهم من الإصلاحات الاجتماعية»، س٣، ع٨.

(٦) ش. أ.، مارس ١٩٤١، سيد قطب، «إلغاء البغاء وإلغاء البغايا» (بترقيع: س.ق.)، س٢، ع٣.

مكاتب الخدمة الاجتماعية، بهدف ألا يترك المواطنون الفقراء فى هذه الحالة المتردية لحين إتمام المشروعات الكبرى[١].

غير أنه يظل على الدولة أن تتدخل بالتشريع لتعديل أوضاع الطبقات الاجتماعية وتنفيذ برنامج إعادة توزيع الدخل[٢]، بإعفاء الفقراء من الضرائب جزئيا أو كليا، وزيادة الرسوم على الكماليات ودعم أسعار المواد الأساسية كمواد التغذية، ووقف تلاعب التجار بالأسعار[٣]، والتقريب بين الحدين الأدنى والأعلى للأجور والمرتبات، وتخفيف وطأة الضرائب غير المباشرة عن كاهل الفقراء[٤]، وزيادة ميزانية وزارات الخدمات، خصوصا الصحة والشؤون الاجتماعية، وجعل التعليم العام حقا لكل مصرى لا يتوقف على دخله[٥].

وبالنسبة للطبقة العاملة، يطالب سيد قطب بتوفير الضمانات الأساسية لها عن طريق إصدار قانون بوضع حد أدنى للأجور وحد أقصى لساعات العمل، وتعديل قانون إصابات العمل بحيث يكون مجزيا وعمليا[٦]، وإصدار مشروع قانون عقد العمل والاعتراف بالنقابات العمالية واتحاد النقابات حتى يجرى التعاقد بإشراف النقابات، التى يمكنها وحدها الصمود أمام ضغوط رأس المال، وإعمال القوانين العمالية فى الواقع، فضلا عن إصدار قانون التأمين الإجبارى ضد إصابات العمل وضد المرض والشيخوخة مع تحميل أصحاب الأعمال وخزانة الدولة بالنسبة الأكبر من قيمة التأمينات[٧].

وهكذا يجتر سيد قطب الأفكار الأساسية للإصلاح الاجتماعى اليسارى النزعة، مجردة عن أساسها النظرى والسياسى، واضعا نصب عينيه كمثال يحتذى المجتمعات الرأسمالية المتقدمة، دون النظر إلى طبيعة الطبقة المحلية الحاكمة،

(١) ش. أ.، مارس ١٩٤٣، سيد قطب، «الشباب والخدمة الاجتماعية، أريد ١٠٠٠٠ متطوع ومتطوعة لخدمة القاهرة وحدها!!»، س٤، ع٣.

(٢) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤١، سيد قطب، «الضرائب العامة فى خدمة المجتمع»، س ٢، ع١١.

(٣) ش. أ.، يناير ١٩٤٢، سيد قطب، «تيسير الحياة للفقراء سمة أساسية للنظام الديمقراطى» (بتوقيع: س. ق.)، س٣، ع١.

(٤) ش. أ.، أكتوبر ١٩٤٣، سيد قطب، «تعليم الشعب أقرب الطرق إلى العدل الاجتماعى وإلى زيادة الثروة القومية»، س٤، ع١٠.

(٥) ش. أ.، مايو ١٩٤٣، سيد قطب، «مشروع بفردج اتجاه عالمى لا مشروع محلى»، س٤، ع٥.

(٦) ش. أ.، أبريل ١٩٤٢، سيد قطب، «هل نحن متحضرون؟ الفوارق السحيقة بين مظاهرنا وحقائقنا»، س٣، ع٤.

(٧) ش. أ.، يوليو ١٩٤٢، سيد قطب، «قوانين العمال معناها تنظيم حياة ربع السكان» (دون توقيع)، س٣، ع٧.

محاولا بذلك سحب البساط من تحت أقدام اليسار، باسم العلم والنظرة العلمية والمصالح المجردة. ولا ينسى سيد قطب فى هذا المجال أن يعيد التأكيد على النظرة العلمية المجردة للإصلاح الاقتصادى، فيرى أن تتحقق زيادة الأجور فى الحدود التى لا تزعزع أسس الاقتصاد فى وجه المنافسة الأجنبية، وألا تنقص أيضا عن حد معين حتى لا يضيق السوق القومى فى وجه الإنتاج المحلى[١].. فكأن الأجور لعبة توازن اقتصادى مجرد من المصالح الاجتماعية.

أما بالنسبة لأوضاع الفلاحين، فيستبعد سيد قطب إمكان وضع حد أدنى للأجور بالنسبة لعمال الزراعة، ويفضل، درءا لآثار التضخم على مستواهم المعيشى، التحول إلى نظام الأجر العينى[٢]. ولكنه يلح كثيرا على نشر الملكية الصغيرة للأرض وحمايتها[٣]، وذلك بتوزيع أراضى الدولة المستصلحة على صغار الفلاحين دون سواهم، وجعل التعاون بين هؤلاء الملاك إجباريا لمنع عيوب الملكية القزمية[٤]، وإصلاح قانون الخمسة أفدنة الذى صدر فى عهد كتشنر لمنع التلاعب به[٥]. وبمعنى آخر، يتجنب سيد قطب مواجهة طبقة كبار الملاك مواجهة حاسمة فيما يخص ملكيتهم الواسعة، أو أجور فلاحيهم .. فلا مجال هنا لتحديد الملكية الزراعية أو الأجور.

❖ ❖ ❖

أما بالنسبة للتعليم، فهو الأداة الأساسية فى مهمة أخرى من مهمات الإصلاح الاجتماعى، وهى إصلاح الشخصية المصرية. واتساقا مع رؤية سيد قطب للمجتمع كمادة خام للإصلاح فاقدة الإرادة وللدور المركزى للدولة، التى يقع على عاتقها وحدها عبء الإصلاح باعتبارها جهازا غير اجتماعى، يؤكد سيد قطب أن المدرسة هى الوسيلة، «مادام المنزل المصرى متخلفا ولا سلطان لنا عليه، والمجتمع المصرى مضعضعا ولا حيلة لنا فى تدعيمه إلا عن طريق القانون - وأثره محدود-

(١) ش. أ.، يونيه ١٩٤٢، سيد قطب، «وظيفة الإرشاد الاجتماعى ووسائله فى هذا الطور من حياتنا» (دون توقيع)، س٣، ع٦.

(٢) ش. أ.،سيد قطب، «تيسير الحياة للفقراء سمة أساسية للنظام الديمقراطى»، سبق ذكره.

(٣) ش. أ.، أغسطس ١٩٤١، سيد قطب، «عالم جديد فى طيات هذا الجحيم»، س٢، ع٨.

(٤) ش. أ.، مايو ١٩٤٣، سيد قطب، «النشاط الاجتماعى لوزارة الشؤون» (دون توقيع)،س٤، ع٥.

(٥) ش. أ.، يناير ١٩٤٣، سيد قطب، «الشؤون الاجتماعية فى خطاب العرش» (دون توقيع)، س٤، ع١.ويحمى القانون المشار إليه الملكية التى لا تزيد عن خمسة أفدنة من نزعها بسبب الديون.

وطريق الإرشاد - وأثره غير مضمون»[١]. غير أن المدرسة ذاتها فى حاجة إلى إصلاح، ذلك أن العقلية المسيطرة عليها أنذاك «هى عقلية التعليم المحدودة لا عقلية التربية الشاملة»[٢].

ويعدد سيد قطب - عن خبرة - عيوب النظام التعليمى وأسبابها، فيشير إلى ازدحام الفصول بالتلاميذ، وإرهاق المدرس بالعمل وغبنه ماديا، ومنع المدارس من التصرف فى نظم التعليم تبعا لظروفها وبيئتها، مما يعوق أى دور تربوى للمدرسة[٣]. فإذا أضيف إلى ذلك طول المناهج وامتلاؤها بالمعلومات، فالنتيجة هى عدم الاهتمام بتكوين شخصية التلميذ أو عقليته أو خلقه[٤]. كما أن طول مدة الدراسة على هذا النمط، وبعد مناهجها عن الاهتمام بالحياة العملية، تخلق عقليات غامضة التصور والتعبير[٥]، وشخصيات ضعيفة غير قادرة على دخول المنافسة الحرة، وغير مهتمة بالمسائل العامة، وكلها عنده من مصادر تفكك الرأى العام والانحلال الخلقى[٦]. كما أن البرامج الدراسية للأطفال تسرق طفولتهم وتحشو أدمغتهم بما لا يفهمونه ولا يتفق مع خبرتهم وسنهم، وتحاول إنضاجهم -دون جدوى- قبل الأوان[٧].

وعلى ذلك فإن المدرسة لن تصلح لعلاج عيوب الشخصية المصرية إلا بتعديل نظمها تعديلا جذريا. ويقترح سيد قطب ألا تزيد المدرسة على ثمانية فصول، وألا يزيد الفصل على عشرين تلميذا، مع تخفيض جداول حصص المدرسين وزيادة مرتباتهم، فضلا عن إعادة توجيه الكتب والمقررات والنظم المدرسية بحيث تصل التلميذ بالحياة العامة، وتحرص على تكوين شخصيته الفردية والاجتماعية وامتحان ذكائه، لا قدرته على الحفظ والاختزان[٨]. وتدخل المرانة العملية كجزء لا يتجزأ من الدراسة[٩]. بل ويقترح سيد قطب أن يتمحور البرنامج الدراسى كله حول

(١) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤٠، سيد قطب، «التربية الاجتماعية فى المدرسة المصرية»، س١، ع١١.
(٢) ش. أ.، فبراير ١٩٤٢، سيد قطب، «معركة قتل الوقت» (بتوقيع س.ق.)، س٣، ع٢.
(٣) ش. أ.، سيد قطب، «التربية الاجتماعية فى المدرسة المصرية»، سبق ذكره.
(٤) نفس المصدر.
(٥) ش. أ.، أغسطس ١٩٤٠، سيد قطب، «الكتب المدرسية تبعد المدرسة المصرية عن الحياة»، س١، ع٨.
(٦) ش. أ.، سيد قطب، «التربية الاجتماعية فى المدرسة المصرية»، سبق ذكره.
(٧) ش. أ.، مارس ١٩٤٢، سيد قطب، «طفولتنا المسروقة!!!»، س٣، ع٣.
(٨) ش. أ.، سيد قطب، «التربية الاجتماعية فى المدرسة المصرية»، سبق ذكره.
(٩) ش. أ.، فبراير ١٩٤٢، سيد قطب، «ميادين النشاط الشاغرة والشبان المتعطلون» (دون توقيع)، س٤، ع٢.

إقامة مشروع متصل بالحياة العملية[١]. كما دعا إلى مخاطبة الأطفال بلغتهم وتوجيه المناهج إلى تنشيط غرائزهم وأخيلتهم[٢]، وتعويد الطلاب على القراءة أو على القيام بأشغال عملية تنتج منتجات صالحة للبيع أو القيام بأعمال تجارية بسيطة أو ممارسة الرياضة[٣] .. فالمطلوب هو مجتمع منتج نشط متفتح الذهن، له حس عملى. وإذا كان هذا الإصلاح الجذرى مكلفا، فإن سيد قطب يرى أن إنفاق الميزانية على نصف عدد المدارس وفق هذا النظام المقترح أفضل من إنفاقها على العدد الضخم الموجود بالنتائج السيئة القائمة[٤].

ومع ذلك فإن سيد قطب لا يطمح إلى مجرد تكوين صفوة متعلمة تعليما جيدا، بل يرمى إلى محو الأمية ويطالب بمد التعليم المجانى إلى المرحلة الابتدائية وجزء من المرحلة الثانوية بما يوازى مرحلة التعليم العام فى البلدان الأوربية، على أساس أن التعليم الإلزامى لا يفلح حتى فى محو الأمية إلا بشكل مؤقت[٥]. كما أن التعليم المجانى بهذا المفهوم ضرورى لتكوين مواطنين صالحين للعمل السياسى، ولتحقيق تكافؤ الفرص بين الأفراد، وكلاهما ضرورى ليتحقق المعنى السياسى والمعنى الاجتماعى للديمقراطية[٦]. كذلك فإن تعليم العمال والفلاحين سيجعلهم يعملون على التخلص من أحوالهم المزرية، والمطالبة بحقهم فى الحياة الكريمة[٧]، أى سيحولهم إلى قوة سياسية نشطة.

ويقترح سيد قطب - ربما للتوفيق بين مطلبيه المتعارضين: رفع مستوى التعليم من جهة، ونشره من جهة أخرى - فرض ضرائب خاصة للتعليم على رؤوس الأموال الكبيرة[٨]. وهكذا تعود مشكلات التعليم لتصب فى المشكلة الاقتصادية.

❖ ❖ ❖

(١) ش. أ.، سيد قطب، «الكتب المدرسية تبعد المدرسة المصرية عن الحياة» - سبق ذكره.
(٢) ش. أ.، سيد قطب، «طفولتنا المسروقة!!!» - سبق ذكره.
(٣) ش. أ.، سيد قطب، «معركة قتل الوقت» (بتوقيع س. ق.) - سبق ذكره.
(٤) ش. أ.، سيد قطب، «التربية الاجتماعية فى المدرسة المصرية» - سبق ذكره.
(٥) ش. أ.، مارس ١٩٤٣، سيد قطب، «الاتجاه الاجتماعى والقومى فى شؤون التعليم»، س٤، ع٣.
(٦) نفس المصدر.
(٧) ش. أ.، أكتوبر ١٩٤٣، سيد قطب، «تعليم الشعب أقرب الطرق إلى العدل الاجتماعى وإلى زيادة الثروة القومية»، س٤، ع١٠.
(٨) ش. أ.، يناير ١٩٤٢، سيد قطب، «الأشواك فى طريق المتعلمين: مشاكل المتعلمين ومشاكل العمال»، س٣، ع١. وهو اقتراح سبق طرحه فى مجلة «التطور»: رفعت السعيد، المرجع السابق، ص١٠٣.

وللتعليم وفلسفته فى فكر سيد قطب هدف آخر، أشار إليه فى مقال ضاف فى صحيفة دار العلوم ردا على كتاب طه حسين: «مستقبل الثقافة فى مصر»[1]، يحبذ فيه أن تشرف الدولة على مراحل التعليم العام ومناهجه فى الأزهر، فى القسمين الأولى والثانوى، والمدارس الأجنبية، فضلا عن المدارس الأهلية والمسيحية حتى تتوحد أسس العقلية المصرية فى التعليم، وأن تشرف الدولة على كلية اللغة العربية بالأزهر، حتى تضمن وحدة نوعية العقلية التى تدرس للطلاب فى المدارس. ولهذه المسألة صلة وثيقة بالاتجاه العام لبرنامج الإصلاح الاجتماعى الذى طرحه سيد قطب، والذى يرمى إلى تحقيق التجانس العام اقتصاديا واجتماعيا وتعليميا وثقافيا، وحضاريا بصفة عامة.

وكان موقف سيد قطب فى هذه المرحلة، بخصوص مسألة الهوية الحضارية، يقوم على صيغة للجمع بين ما نسميه الآن الأصالة والمعاصرة،أو بمصطلحه الخاص، بين العقلية الغربية والعقلية الشرقية، فى إطار الوطنية المصرية الأصيلة. فمصر يجب أن تأخذ بالحضارة الأوروبية، لا لأنها تتشابه معنا عقليا -كما أشار طه حسين فى كتابه المذكور- وإنما ببساطة لأن أوربا سبقتنا فى سلم الحضارة. ذلك أن لكل أمة عقلا خاصا بها، قد يتقارب مع عقل غيرها ولكن لا يماثله، ويقترح اقتباس المدنية الأوربية مع الاحتفاظ بثقافتنا التى تشمل الدين والفن والنظم الخلقية والتقاليد والخرافات[2].

وكان برنامجه فى الاقتباس عن الغرب من الرحابة بحيث أنه - فى تأكيده على ضرورة الاهتمام بالترجمة كمرحلة أساسية من مراحل التقدم العقلى لمصر- أشار إلى مذهب النشوء والارتقاء ونظرية النسبية ومذهب فرويد والمذاهب الفنية: الرمزية والسريالية والواقعية، من ضمن ما يجب ترجمته عن الغرب وتمثله[3]، مما يشير إلى إحساسه بوجود درجة عالية من القرب بين العقلية المصرية والعقلية الأوربية.

والواقع أن الصخرة التى تحطم عندها تبنى سيد قطب للحضارة الغربية هى رؤيته لأخلاق الأسرة أو مسألة تحرر المرأة. فالأسرة فى فكر سيد قطب وليدة الرقى

(١) صحيفة دار العلوم، أبريل ١٩٣٩، سيد قطب، «مستقبل الثقافة فى مصر»، س٥، ع٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) ش. أ.، فبراير ١٩٤٣، سيد قطب، «حلقة مفقودة فى نهضتنا العقلية الحديثة»، س٤، ع٢. ولعل هذه الإشارة إلى السريالية تدل على متابعته لمجلة «التطور»، التى كان يقودها سرياليون مصريون: جورج حنين وكامل التلمسانى، وغيرهما.

الإنسانى وسبب فى زيادته[١]. ودور المرأة «الطبيعى» هو تكوين المنزل وتنشئة الطفل، ومن ثم فلابد أن يكون تعليمها من نوعية مختلفة: معلومات عامة، الطفل وغرائزه، صحة الطفل والحامل، أدب الأطفال، التربية الجنسية، «ترويض الرجال»، والتدبير المنزلى. أما إذا تربت المرأة وتعلمت على نظام الفتيان، فهذا شذوذ فى رأيه، وانقياد للنمط الأوربى وخروج على «طبيعة الأنوثة»[٢]. ذلك أن المرأة فى تصور سيد قطب - منذ عام ١٩٣٤ على الأقل - ذات جوهر «بيولوچى»، إذا جاز التعبير، تتمحور طبيعتها حول الغريزة، محدودة الجوانب إذا قيست بالرجل[٣]، لا تهدف مهما تغيرت أوضاعها الاجتماعية إلا لإعجاب الرجال[٤]، وتصل إليه بسلاح الإغراء[٥].

ومع ذلك، فإن موقف سيد قطب المحافظ تجاه المرأة ودورها فى المجتمع لم يصل به فى هذه المرحلة إلى الدعوة لحجبها تماما عن المجتمع، بل يدعو إلى تعويدها الاختلاط البرئ، فى إطار رؤيته العامة «للمجتمع المتوازن»، فيأخذ موقفا وسطا بين درجات الاختلاط التى تعد عنده إباحية، وبين الاحتجاب الشامل وفق التقاليد القديمة[٦]. وفى إطار هذه الرؤية يعيب سيد قطب على المجتمع الغربى، خصوصا فى فترة ما بعد الحرب الأولى، ما يسميه إباحيته ونهمه للمتع بغير حدود، والنزعة الفردية بصفة عامة، ويؤكد على القيمة المطلقة للأخلاق وعدم تقييمها بأموال أو منافع[٧]..وهو يأمل فى أن تعود أوربا فتفيق مما أسماه إباحيتها ولا أخلاقيتها وتعود إلى النظرة الروحية والإيمان بالمجهول والروح والأخلاق والتقاليد[٨]. وهو ينسب شيوع الطلاق إلى شيوع روح التحرر الأوربية فى مصر،

---

(١) الأسبوع، ٢٤ أكتوبر١٩٣٤، سيد قطب، «المرأة لغز بسيط - ٤»، ع٤٨.

(٢) ش. أ.، أبريل ١٩٤٠، سيد قطب، «ثقافة المرأة المصرية يجب أن تخضع لوظيفتها الطبيعية والاجتماعية»، س١، ع٤؛ عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ص ٢٩١ - ٢.

(٣) الأسبوع، ٣ أكتوبر ١٩٣٤، سيد قطب، «المرأة لغز بسيط - ١»، ع٤٥.

(٤) الأسبوع، ١٥ أغسطس ١٩٣٤، سيد قطب، «المرأة بين شتى العواطف»، ع٣٨؛ الأسبوع، ٢٤ ديسمبر ١٩٣٤، سيد قطب، «المرأة العصرية؟؟ عرض وتحليل»، ع٥٨.

(٥) الرسالة، ٢ أبريل ١٩٤٥، «على هامش النقد: هذه الشجرة .. للعقاد»، س١٣، ع٩١٣.

(٦) ش. أ.، مارس ١٩٤١، سيد قطب، «إلغاء البغاء وإلغاء البغايا» (بتوقيع س. ق.)، س٢، ع٣.

(٧) ش. أ.، أبريل ١٩٤١، سيد قطب،«العالم الجامح يثوب إلى الرشاد»، س٢، ع٤؛ الأهرام، ١٧ يونيه ١٩٣٤، سيد قطب، «فتى أمريكى يجاهر برأى جرئ»، ص٧. (وأعاد نشره فى مجلة الشؤون الاجتماعية: س٣، ع١٠، أكتوبر ١٩٤٢).

(٨) ش. أ.، أغسطس ١٩٤١، سيد قطب، «عالم جديد فى طيات هذا الجحيم»، س٢، ع٨؛ الأهرام، ١٦ يناير ١٩٣٤، سيد قطب، «الشعر والبؤس»، ص٧؛ ش. أ.، سيد قطب، «العالم الجامح يثوب إلى الرشاد» - سبق ذكره.

ويدعو إلى شن حملة عليه فى المساجد والمحافل والمجتمعات ووسائل الإعلام، ومراقبة هذه الأخيرة حتى لا تنشر أخبار الطلاق أو ما يشوه مفهوم الحياة الزوجية، وبث روح الأسرة فى نفوس البنات[١]. ويصل به الأمر إلى حد الدعوة إلى حماية الملكيات الصغيرة من التفتت بسبب الإرث حفاظا على كيان الأسرة - الأمر الذى يعنى عمليا الإبقاء على نمط العائلة الممتدة - وإلزام الآباء قانونا بحماية أولادهم من التشرد[٢].

كذلك فإن سيد قطب، مع احترامه فى تلك المرحلة لإنجازات الغرب المادية والعلمية، يرى أن حضارته قد فشلت لأنها تحطم «كل ما تعبت الإنسانية فى صوغه من المثل الروحية والعقائد الإنسانية والتقاليد المثالية، فلم تلتفت إلى الجانب الإنسانى فى الإنسان... وإنما قامت على أساس المادة وحدها وأهملت شؤون الروح»[٣]. ومن هنا فإن العالم فى حاجة إلى روافد الحضارة الشرقية، وبصفة خاصة مصر بدورها الحضارى العريق، الفرعونى والإسلامى، وهذا يتطلب أن «نؤمن بأنفسنا» ودورنا[٤]. ويتسق هذا الموقف مع مطالبة سيد قطب للمصريين بالاعتزاز بتقاليدهم وتراثهم وعدم الجرى وراء الغرب المتهالك، إلى حد وصف المتفرنجين من المصريين بأنهم متنازلون «طوعا لا كرها عن شخصيتهم وكرامتهم، بله وطنيتهم وقوميتهم»[٥].

والواقع أن مشروع سيد قطب الإصلاحى، هو فى صميمه مشروع رومانتيكى وطنى، ينطلق من فكرة الذات المصرية، ويدعو إلى إحياء هذه الذات والفخر بماضيها وتراثها وخصوصيتها والتمسك بها - فى إطار رؤيته المحافظة لهذه الذات. وعلى نفس نمط الاعتزاز بذات الشاعر، فإن عماد النهضة المرتقبة هو الاعتزاز بالذات الوطنية، بكل ما تحمله الفكرة من روح رومانتيكية، دون إغفال أن عماد هذه الذات - الوطن، هو نخبتها، الإنتليجنسيا ممثلة فى الجهاز الإدارى للدولة، المكلف بإحياء الوطن.

---

(١) ش. أ.، فبراير ١٩٤٣، سيد قطب، «النشاط الاجتماعى لوزارة الشؤون الاجتماعية» (دون توقيع)، س٤، ع٢.

(٢) ش. أ.، سيد قطب، «عالم جديد فى طيات هذا الجحيم» - سبق ذكره.

(٣) ش. أ.، يناير ١٩٤٣، سيد قطب، «فى المستقبل آمال وفرص مهيأة للاستغلال»، س٤، ع١.

(٤) نفس المصدر؛ الثقافة، ١٤ مارس ١٩٤٤، «كتب مترجمة -٢- المهاتما غاندى»، س٦، ع٢٧٢.

(٥) الأهرام، ١١ يناير١٩٣٤، سيد قطب، «من أيام دار العلوم»، ص٧؛ الرسالة، ١٥ سبتمبر ١٩٣٣، سيد قطب، «العالم يجرى»، س١، ع١٧.

ومن هنا - ومن منطلق «علمى» أيضا - حرص سيد قطب على التأكيد على ضرورة استلهام الواقع المصرى فى التخطيط للإصلاح الاجتماعى، وعدم نقل المشاريع الأوربية نقلا آليا، ذلك أنها محكوم عليها بالفشل لبعدها عن الواقع، ولأنها تنم عن روح التقليد المنافية لروح الإبداع، الأساسية لكل تقدم، فضلا عن أنها لا تتفق مع العلم الذى يقوم على الدراسة العينية والإحصاء والتجربة[١]، كما يلح على ضرورة ألا تصطدم مشروعات الإصلاح بالتقاليد والعرف والدين،إذا أريد لها حقا أن تحقق نجاحا فى الريف بصفة خاصة.ومن هنا ضرورة الاعتماد على الوعظ الدينى فى الإصلاح الاجتماعى للريف[٢].

ومن هذا المنطلق أيضا، يؤكد سيد قطب على ضرورة اتفاق التشريعات مع ظروف البيئة وعدم نقلها عن الغرب، إذا أريد لها النجاح فى حل مشاكل المجتمع فعلا[٣]، والمواءمة بين التشريع وبين الروح الإسلامية والتقاليد المصرية[٤]، خصوصا وأن الدين الإسلامى فى نظره يلتقى مع نظريات التشريع الحديثة فى تقرير سلطة الجماعة على الأفراد إلى جانب الحفاظ على حقوق الفرد[٥]. كذلك لابد من تعديل المناهج الدراسية لتتفق مع تاريخ الأمة المصرية وديانتها ومقوماتها العقلية والروحية والاجتماعية بالإضافة إلى مطالبها الاقتصادية والعمرانية، كشرط أساسى للقضاء على تمزق العقلية المصرية[٦].

غير أن هذه الإشارات المختلفة إلى الإسلام والروح الشرقية يجب ألا تفهم كنزعة إسلامية، فى هذه المرحلة من تطور فكر سيد قطب، فهى فى هذا السياق ليست سوى إحدى خصائص الروح المصرية. ذلك أن مقومات المجتمع المصرى عنده -كما هى عند التنويريين من أمثال طه حسين - هى مزيج من ثلاثة أصول: الثقافة المصرية القديمة (الفرعونية) السارية فى العادات والخرافات، والدين

---

(١) ش.أ.، أكتوبر ١٩٤١، سيد قطب، «مشروعات الإصلاح الاجتماعى يجب أن تنبع من البيئة وتعتمد على الإحصاء والتجربة»،س٢، ع١٠.

(٢) ش. أ.، سبتمبر ١٩٤٣، سيد قطب، «فى صميم الريف»، س٤، ع٩.

(٣) ش.أ.، ديسمبر ١٩٤١، سيد قطب، «القوانين والتنفيذ» (بتوقيع س.)، س٢، ع١٢.

(٤) ش. أ.، أغسطس ١٩٤١، سيد قطب، «مقومات المجتمع المصرى» (بتوقيع س. ق.)، س٢، ع٨.

(٥) الأسبوع، ٦ يوليو ١٩٣٤، سيد قطب، «قيمة الفضيلة بين الفرد والجماعة»، ع٢٨.

(٦) ش. أ.، سيد قطب، «مشروعات الإصلاح يجب أن تنبع من البيئة وتعتمد على الإحصاء والتجربة»- سبق ذكره.

الإسلامى واللغة العربية، والمدنية الأوروبية التى تغلغلت فى كل مناحى الحياة[١]. والمزج بينها إنما يتم فى إطار مهمة بعث الروح القومية المصرية وتفردها. ومن هنا يجب أن تقوم الثقافة المصرية الحديثة على تاريخ مصر ودينها وأدبها ثم تاريخ العالم والآداب والفنون العالمية والعلوم الحديثة[٢].

وعلى ذلك، «فالشخصية الوطنية المصرية» عند سيد قطب هى «الوضع الراهن» ذاته، محصلة تاريخها بما فى ذلك التأثيرات الأوربية دون تمييز. ولما كان المشروع بأكمله يتمحور حول رؤية «لذات الوطن»، فقد كان موقفه يتضمن قبولا جوهريا للوضع الراهن، والعمل على تحقيق الإصلاح من خلاله.

ويسعى سيد قطب إلى التخطيط لبث الروح الوطنية فى كل من الجمهور العام والمتعلمين عن طريق تدريس تاريخ الأبطال المصريين والإسلاميين فى المدارس، والاهتمام به فى الصحافة ودور النشر، وعرضه بأشد الوسائل إغراء وجاذبية[٣]. ويفصّل سيد قطب كيفية دراسة تاريخ مصر فى المراحل الدراسية المختلفة لتحقيق هذا الهدف، كما يدعو إلى العمل على إحياء الأعياد المصرية القديمة وتيسير زيارة الآثار للطلاب، لغرس حب الوطن فى نفوسهم[٤]، والتصدى لما يروجه الأجانب عن تاريخ مصر من الأباطيل[٥].

ومع ذلك فإن اتجاه القومية المصرية عند سيد قطب يتسع لتعاون وثيق، وشعور بالارتباط مع البلدان العربية، فنجده منذ عام ١٩٣٨ يحتفى بالتعاون العربى وخصوصا فى المجالات الثقافية، ويؤكد تعاطف كل مصرى مع قضية فلسطين، بل ويشير إلى اهتمامه بالروابط العربية منذ عهد دراسته بدار العلوم[٦]. ثم يتطور هذا الاتجاه العربى عنده فى عام ١٩٤٥ إلى المطالبة بالتوسع فى تدريس التاريخ العربى والإسلامى، وإبراز نصيب الإسلام فى التاريخ المشترك للبلاد العربية انطلاقا من أن مصر «واحدة من ممالك العالم العربى التى توشك أن تكون

(١) ش. أ.، سيد قطب، «مقومات المجتمع المصرى» (بتوقيع س.ق.)، سبق ذكره.
(٢) ش. أ.، يناير ١٩٤٢، سيد قطب، «القراءة ينبوع الحياة والتجدد وغذاء الإنسانية والطموح» (بتوقيع س.)، س٣، ع١.
(٣) ش. أ.، أبريل ١٩٤٣، سيد قطب، «أبطالنا المنسيون وأمجادنا المغمورة»، س٤، ع٤.
(٤) ش. أ.، مارس ١٩٤٢، سيد قطب، «الروح المصرية الصميمة يجب أن تنبعث فى دمائنا وتفكيرنا وتاريخنا»، س٣، ع٣.
(٥) ش. أ.، مارس ١٩٤٣، «الاتجاه الاجتماعى فى شؤون التعليم»، س٤، ع٣.
(٦) الرسالة، ٢٨نوفمبر ١٩٣٨، سيد قطب، «بيت المغرب فى مصر»، س٦، ع٢٨٢.

وحدة جامعة»[١]. أما بالنسبة للصلة بالبلاد الإسلامية فتقتصر عنده آنذاك على أن توقظ كل أمة إسلامية شعورها القومى الخاص وتقوى شخصيتها، ثم تلتقى جميعا بعد ذلك على مصالح واحدة واتجاهات متقاربة[٢].

❖❖❖

ومن هذا كله، يتضح أن سيد قطب قد صاغ برنامجا شاملا للإصلاح الاجتماعى، فى إطار الوطنية المصرية، يضع فى المحل الأول رفع مستوى معيشة الفقراء من النواحى المادية والتعليمية والثقافية. أما الهوية السياسية للدولة القائمة بالإصلاح فكانت تصورا مجردا عن دولة تكنوقراطية. ويقوم المشروع كله على افتراض ضمنى هو أن النظام القائم قادر على الارتفاع إلى مستوى الصالح العام المجرد من الانتماءات الطبقية والثقافية، وأن توجيهه إلى الوجهة الصحيحة وإرشاده بالكتابة، فضلا عن التأثير الشخصى - الذى لابد وأن سيد قطب قد مارسه أثناء علاقته بوزير الشؤون الاجتماعية - كفيل بشحذ عزم الدولة وإمكاناتها الضخمة، المالية والتشريعية، للتقدم نحو الإصلاح المطلوب.وعلى ذلك تقوم علاقة ثلاثية الأطراف بين المفكر والدولة والأمة: فالمفكر - سيد قطب ممثل الإنتليجنسيا- يوجه الدولة أو «ينورها» لتقوم بدورها بإصلاح الأمة، وفقا لتصميم معد سلفا، لتحويلها إلى أمة متحضرة. وسوف نرى لاحقا مغزى هذا التصور .. غير أنه،بصفة مبدئية، تصور من شأنه أن يصطدم بطوبويته فى التطبيق:

ففى البداية، وجد سيد قطب فى بعض نشاطات الوزارة وإصلاحاتها أملا مشجعا لإمكان تحقق طموحه. ففضلا عن اقتناعه بصدق نوايا الوزير الوفدى عبد الحميد عبد الحق، فقد أبهجه كثيرا أن استطاعت الحكومة تمرير قانون ضريبة الأرباح الاستثنائية فى البرلمان، رغم أنها عجزت عن تمرير قانون ضريبة التركات[٣]، ثم نجحت فى إعفاء صغار الملاك من الضرائب[٤]. ويصل تفاؤل سيد قطب إلى الذروة

(١) ش. أ.، سبتمبر ١٩٤٥، «الأهداف العليا للتعليم فى المجتمع والحياة»، س٦، ع٩.
(٢) ش. أ.، فبراير ١٩٤٣، سيد قطب،«الاحتفال بالعام الهجرى مظهر من مظاهر اليقظة القومية» (دون توقيع)، س٤، ع٢.
(٣) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤١، سيد قطب، «الضرائب العامة فى خدمة المجتمع»، س٢، ع١١.
(٤)ش. أ.، مايو ١٩٤٢، سيد قطب، «نحو آفاق جديدة فى طريق العدل الاجتماعى»، س٣، ع٥.

فى بداية عام١٩٤٣، فيحتفى بعدة مشروعات، منها: مشروع توزيع الأراضى المستصلحة على صغار الزراع وتنظيم التعاون وتعديل لائحة السجون وإلغاء الضريبة على صغار الملاك، وزيادة أجور العمال، وإلغاء البغاء، وتنشيط الجمعيات الخيرية. ورغم أن أغلب ما ذكره كان مجرد مشروعات، فقد عبّر عن تفاؤله باستيقاظ روح الإصلاح الاجتماعى[١]. وهكذا راح يقارن بين وضع مصر عام ١٩٤١، وما كان قبل ذلك بنصف قرن، وراح يؤكد على احتفائه بالاستقلال وفقا لمعاهدة ١٩٣٦، ويشير إلى آثار الصحوة الوطنية الإيجابية المتمثلة فى مشروع القرش وعيد الاقتصاد القومى ومظاهرات ١٩٣٥(التى يسميها ثورة)، ويذكّر بإلغاء السخرة وحصول العمال على جانب من حقوقهم[٢]. ومن ثم دعا المخلصين الساخطين على الأوضاع إلى عدم اليأس من جدوى الإصلاحات البطيئة[٣].

ويحسب سيد قطب أن بإمكان الدعوة المخلصة أن تحرك حتى الأغنياء للإسهام فى الإصلاح الاجتماعى، فيدعوهم إلى الإسهام فى مشروع وزارة الصحة لمكافحة الأوبئة بالتبرع بالصابون والبترول والملابس للفقراء[٤]، ويطالب أصحاب الأعمال بإقامة نواد للعمال لرفع مستواهم الذهنى والحرفى، ويحاول أن يغريهم مؤكدا لهم فائدة ذلك بالنسبة للصناعة واتفاقه بالتالى مع مصالحهم[٥]. بل ويشجعهم على تأييد مشروع تخفيف عبء الضرائب عن كاهل الفقراء باعتبار أن من شأن ذلك زيادة مقدرتهم الشرائية وتوسيع السوق[٦].

وفى هذا كله يتخلى سيد قطب عن الرؤية العلمية الحقيقية للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية القائمة. فمن جهة أولى ليس من المؤكد أن ترقية مستوى العمال ستؤدى بالضرورة إلى نهضة صناعية أومكاسب لأصحاب الأعمال، إذ أن ذلك يتوقف على مسائل أخرى عديدة، مثل حجم السوق الذى لا يرتبط بمستوى الأجور وحده، خصوصا فى بلد زراعى كمصر الأربعينات، ومدى تطور الصناعة ذاتها واحتياجاتها إلى مهارات خاصة وغيرها. وفضلا عن ذلك، فإنه، وعلى فرض صحة افتراضاته هذه، فإن المكاسب المتوقعة على مدى بعيد تتطلب إنفاقا حاضرا..

(١) ش. أ.، يناير ١٩٤٣، سيد قطب، «فى المستقبل آمال وفرص مهيأة للاستغلال»، س٤، ع١.
(٢) ش. أ.، ديسمبر ١٩٤١، سيد قطب، «ميزانيتنا القومية تدعو إلى الأمل والتفاؤل»،س٢، ع١٢.
(٣) نفس المصدر.
(٤) ش. أ.، سبتمبر ١٩٤٣، سيد قطب، «معركة النظافة»، س٤، ع٩.
(٥) ش. أ.، مايو ١٩٤٣، سيد قطب، «جامعة شعبية لرفع مستوى العمال» (دون توقيع)، س٤، ع٥.
(٦) ش. أ.، أكتوبر ١٩٤٣، سيد قطب، «القدرة على الاستهلاك أساس رقى الصناعة العالمية والمحلية» (دون توقيع)، س٤، ع١٠.

والحال أن هذا الإنفاق المكلف يتطلب إرغام شريحة أو طبقة ما على أدائه. وكان من المستحيل، فى ظل التركيبة السياسية والاجتماعية المصرية فى تلك الأثناء،إجبار طبقة كبار الملاك على أداء هذه الضريبة التى أدتها مرغمة فى الحالة الأوربية لصالح الطبقة الرأسمالية الصاعدة. وفوق ذلك جميعه، هناك الترابط القوى بين الاقتصاد المصرى والاقتصاد الرأسمالى العالمى وما يفرضه ذلك من ضغوط وتحكم مما لا مجال لتفصيله هنا.

ومع ذلك، فلم يكن سيد قطب غافلا تماما عن الضغوط التى يمارسها الأغنياء لعرقلة مشروعات الإصلاح الاجتماعى التى تمس مصالحهم من خلال نفوذهم داخل البرلمان. فقد أشار صراحة إلى عرقلتهم لمشروع قانون ضريبة التركات فى البرلمان[١]، وتنصل أغلبهم من الإقدام على التبرع لمساعدة الفقراء[٢]، وعرقلة اتحاد الصناعات لخطة التأمين الاجتماعى على العمال[٣]. ويتصدى سيد قطب -مستنكرا الجشع البالغ، وبحس أخلاقى- لادعاءات أصحاب رؤوس الأموال عن خطورة زفع الأجور على الصناعة الوطنية، مستشهدا بالأرقام على ارتفاع معدلات الربح زمن الحرب، بحيث صار الأثرياء يزدادون ثراء والفقراء يزدادون فقرا بسبب التضخم[٤]، ولا تقتصر المسألة على الأكاذيب والضغوط، بل أن رجال الأعمال -يؤكد سيد قطب - لا يطبقون التشريعات التى تصدر لتقرير جانب من حقوق العمال، فيطالب بتوفير جهاز رقابى يلزمهم إلزاما بتطبيقها[٥]، فيعود مرة أخرى إلى الدولة آملا فى قدرتها على ردع الطبقات المالكة.

والأكثر من ذلك أن سيد قطب كان واعيا بالاستخدام المغرض لمفهوم القومية والمصلحة الوطنية للدفاع عن مصالح الطبقات المالكة، فانتقد بضراوة إنفاق الأموال العامة على تسوية الديون العقارية لكبار الملاك بحجج وطنية، فى الوقت الذى تتنصل فيه الميزانية من توفير نصف قدر هذه الأموال لتوفير وحدات صحية واجتماعية والمياه النقية وغذاء التلاميذ، واتفاق هذا المنحى فى الإنفاق مع عدم

(١) ش. أ.، أبريل ١٩٤١، سيد قطب، «العالم الجامح يثوب إلى الرشاد»، س٢، ع٤.
(٢) ش. أ.، يناير ١٩٤٢، سيد قطب، «تيسير الحياة للفقراء سمة أساسية للنظام الديمقراطى» (بتوقيع س.ق.)، س٣، ع١؛ ش. أ.، سبتمبر ١٩٤٢، سيد قطب، «فرد يقيم مستشفى» (دون توقيع)، س٣،ع٩.
(٣) ش. أ.، مايو ١٩٤٣، سيد قطب، «مشروع بفردج اتجاه عالمى، لا مشروع محلى»، س٤، ع٥.
(٤) ش. أ.، يوليو ١٩٤٢، سيد قطب، «صيحة طبيب أسنان لإنقاذ العمال من الانتحار بالجوع»، س٣، ع٧.
(٥) ش. أ.، سبتمبر ١٩٤٣، سيد قطب، «النشاط الاجتماعى لوزارة الشؤون الاجتماعية، س٤، ع٩.

التصدى للتفاوت الكبير فى الأجور،والتهرب من توفير الضمانات الاجتماعية للعمال الصناعيين والزراعيين[١].. ومن ثم: «يجب ألا تخدعنا صيحات رؤوس الأموال التى تموه مصلحتها الخاصة وتلبسها رداء الوطنية والقومية، **فالقومية** التى لا ينال الطبقة الفقيرة منها إلا «نعيرها» - كما يقولون - هى قومية زائفة. القومية يجب أن تحاول التوفيق بينها وبين **المصلحة العامة** لا أن تتحقق على حساب الملايين من السكان لحساب بعض الألوف منهم فى النهاية»[٢].. وبالنسبة للنظام الديمقراطى، يتساءل سيد قطب: «أية فائدة (ترجى) فى النص على أن المصريين متساوون أمام القانون إذا كانت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لا تحقق هذه المساواة؟»[٣].

ومن هذا كله يتضح أن مفهوم المصلحة العامة ومفهوم القومية عند سيد قطب ليسا ستارا لأطماع الطبقة السائدة وسياستها، وإنما ينطلقان من تصور ليبرالى - يسارى يعنى بترقية أحوال جموع الشعب ترقية حقيقية، وتوفير ظروف معيشية أفضل لهم.

ومع ذلك فقد ظل سيد قطب يعلق آماله على الحكومات المتعاقبة، فمع تولى حزب الوفد الحكم فى فبراير ١٩٤٢، أمل سيد قطب أن تقوم هذه «الهيئة الحاكمة (المكونة) من أبناء الفلاحين» بتعديل «هذه الأوضاع الشاذة»[٤]. وبعد مجىء السعديين إلى الحكم علق آماله على شبان الحزب السعدى فى البرلمان للحصول على البيانات والإحصاءات اللازمة، وإعداد برنامج شامل للإصلاح الاجتماعى وعرضه على البرلمان، حيث أن المشروعات السابقة - وهنا يقف سيد قطب ناقدا للممارسات السابقة - لم يتجاوز أغلبها مجرد الإعلان بالإضافة إلى طابعها الجزئى والمرتجل[٥].

وبهذه الصيغة الجديدة، كان سيد قطب يقترب من إدراك أكثر حدة لمفهوم الإصلاح الاجتماعى باعتباره عملا سياسيا فى المقام الأول. ففى البداية كان سيد

---

(١) ش. أ.، أبريل ١٩٤٢، سيد قطب، «أرقام معبرة عن مدى عنايتنا بالطبقات المختلفة» (بتوقيع س. ق.)، س٣، ع٤.

(٢) ش. أ.، نوفمبر ١٩٤٣، سيد قطب، «فى مفرق الطرق بين القومية والعالمية»، س٤، ع١١. (التشديد من عندى).

(٣) ش. أ.، سيد قطب، «أرقام معبرة عن مدى عنايتنا بالطبقات المختلفة» (بتوقيع س. ق.)،سبق ذكره.

(٤) نفس المصدر.

(٥) ش. أ.، يوليو ١٩٤٥، سيد قطب، «عالم المستقبل وبرامج الشباب»، س٦، ع٧.

قطب يولى وضع سياسة اجتماعية ذات برنامج شامل الأهمية الأولى، لتجنب الغرق فى مشروعات متناثرة متضاربة، ثم اتجه إلى رؤية الخلل فى العقلية الاجتماعية التى ترى فى الإصلاح الاجتماعى نوعا من الإحسان . فجعل مهمته أن يعمل على تغيير هذه العقلية وإقامتها على مبدأ اعتبار الطبقات الفقيرة هى المنتج الحقيقى للثروة العامة والاعتراف بحقها فى الحياة الكريمة .. إلى حد القول بأن الوزراء مهما صلحت نياتهم لن يحققوا الإصلاح إلا بتغيير هذه العقلية التى تناوئ أعمالهم. ومن هنا .. فالسلاح الأول فى معركة العدالة الاجتماعية هو «قوة الكلمة»[١].. أما فى عام ١٩٤٥، فقد آمن سيد قطب بأن دعوات الإصلاح الفردية لا يزيد دورها على التنبيه،ولا تفلح إلا فى زعزعة النظم القائمة،ومن ثم، فلابد من دور للهيئات الحزبية والجمعيات من مختلف الأنواع فى بلورة برنامج اجتماعى والدفاع عنه[٢]. وفى ذات الوقت، أصبحت مهمة الكلمةأوسع وأرحب كثيرا من مجرد الكلام فى الشؤون الاجتماعية: أصبحت وجهتها تربية النفوس وترقيتها واستثارة ملكاتها وربطها بالحياة العامة[٣].

وبهذا الاتجاه الجديد المزدوج، هبط سيد قطب من علياء توحده مع الدولة القائمة فى مشروع كبير للإصلاح الاجتماعى، وانفصل الداعية عن الإدارى، واكتمل انفصاله بتوقف مجلة الشؤون الاجتماعية مع تولى اسماعيل صدقى رئاسة الوزارة فى فبراير ١٩٤٦[٤]، واصطدامه العنيف بالاتجاهات السياسية الجديدة التى تعمل من خارج الإطار البرلمانى للنظام .. لينفتح الطريق أمام الداعية، ربما بعد مدة من الحيرة والقلق، للبحث عن صيغة جديدة تهبط بمفاهيم الإصلاح الاجتماعى إلى ساحة العمل السياسى المباشر، وتطور وضعية جديدة يتحول بها المشروع الإصلاحى إلى مشروع سياسى مقاتل، لا يدعو إلى اتفاق سياسى عام على برامج الإصلاح الاجتماعى، ولا يتوجه إلى «عقلية عامة» مبهمة، وإنما يتبنى اتجاها ضد آخر، فيقاتل على الساحة السياسية من أجل حقوق الفقراء فى مواجهة النظام. وقد أصبح طرح هذا المشروع ممكنا مع انفجار الحركة السياسية الجماهيرية بعد انتهاء

(١) ش. أ.، أغسطس ١٩٤٢، سيد قطب، «العقلية الاجتماعية أهم من الإصلاحات الاجتماعية»، س٣، ع٨.

(٢) ش. أ.، سيد قطب، «عالم المستقبل وبرامج الشباب» – سبق ذكره.

(٣) ش. أ.، يونيه ١٩٤٥، سيد قطب، «وظيفة الصحافة فى المجتمع الحديث»، س٦، ع٦.

(٤) فؤاد كرم، النظارات الوزارات المصرية، ج١، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصر،القاهرة ١٩٦٩، وزارة اسماعيل صدقى الثالثة.

الحرب العالمية الثانية،وعودة الجماهير إلى الساحة السياسية لتطرح رؤية جديدة وعنيفة، التقى بها سيد قطب بهدف تحقيق برنامج يتجاوز بطبيعته، رغم بقائه فى إطار مبدأ الملكية الخاصة، كل إمكانيات النظام القائم وآفاقه.

لقد ألقى سيد قطب آماله على أكتاف الدولة القائمة، وعلى أحزابها بالتناوب، وانتهى فى كل الحالات إلى الفشل. ومع ذلك، ينبغى أن نلاحظ أن ما تخلى عنه سيد قطب هنا، هو الثقة بهذه الدولة وتلك الأحزاب،ولكنه لم يتخل عن طبيعة مشروعه الطوبوى، الذى ينطلق من مفهوم مجرد هو «الصالح العام»، ذلك المفهوم الأثير لدى الإنتليجنسيا المصرية، التى أناطت بنفسها دوما - دون نجاح كبير- مهمة قيادة المجتمع بمحض قوة عقليتها. لقد ودع المصلح مرحلة المفكر- الإدارى، لينخرط فى طور جديد يصبح فيه المصلح داعية - ثائرا .. ولكن الهدف يظل كما هو. والواقع أن التخلى عن هذا الهدف لا يعنى سوى الوقوع فى معسكر اليسار، والرؤية الطبقية للمشكلة الاجتماعية، وهو الحل الذى رفضه سيد قطب منذ البداية،وأقام مشروعه ليكون بالذات بديلا لهذا الاتجاه، الصاعد آنذاك.

ومن هنا، ينبغى أن نفهم أن رصد سيد قطب للطبيعة الطبقية للسياسات الاجتماعية المطبقة، والاستخدام المغرض من جانب الطبقات المالكة لمفاهيم القومية والصالح العام، لم يكن عند سيد قطب اكتشافا علميا ينبغى ترتيب نتائج منطقية عليه، وإنما كان بالنسبة له نقدا أخلاقيا ،يترتب عليه الخروج على الدولة القائمة، من أجل دولة طوبوية بديلة.

وهكذا يندفع سيد قطب - فى ذات الوقت الذى يئس فيه من إمكانية الإصلاح من داخل النظام - لينهى علاقته بالأحزاب البرلمانية. وكتب بعدها مفسرا ومحرضا: «لم أعد أجد فى حزب من هذه الأحزاب ما يستحق عناء الحماسة له والعمل من أجله ...(عقلية قادتها) عقلية أنصاف حلول ... كلهم نشأوا وفى قرارة نفوسهم أن انجلترا دولة لا تقهر وأن الفقر مرض مستوطن ... كلهم يستحقون «المعاش» كلهم سواء»[1]. فهذه الأحزاب لا تصلح إذن لا للتصدى

(١) الرسالة، ٢٢ يوليو ١٩٤٦، سيد قطب، «من لغو الصيف: إلى الإسكندرية»، س١٤، ع٦٨١.

للمسألة الوطنية، ولا للمسألة الاجتماعية، وكلاهما عند سيد قطب لم يعد يحتمل أنصاف الحلول. وبحلول عام١٩٤٨، كتب سيد قطب لقرائه: «إننى أحتقر هذه الأحزاب المصرية جميعا.إنها زائدة دودية فى حياة هذا الشعب»[١].

وبقدر ما علّق سيد قطب من الآمال على هذه الأحزاب، بقدر ما كان عنيفا فى خصومته لها. فرغم أنه يعلن لقرائه أنه قد يؤيد الحكومة حين تصيب[٢]، إلا أن مزاجه الذى أصبح راديكاليا جعله واعيا تماما بالعيوب الأصلية لهذه الأحزاب ..فشهدت هذه المرحلة من حياته هجوما متواصلا على التوجهات السياسية والاجتماعية للأحزاب البرلمانية، والاستعمار الغربى، وحتى محبى الحضارة الغربية والمروجين لها من المثقفين المصريين، وتبنى أيضا كافة المبادئ التى طرحتها الأحزاب الوطنية الراديكالية غير الممثلة فى البرلمان،وبخاصة فى عدائها للغرب ونقدها للنظام الاجتماعى،وكفرها بطريق المفاوضات مع الاحتلال[٣].

وبالإضافة إلى التغير العام فى الأوضاع السياسية بعد الحرب، فقد خرج سيد قطب من تجربته فى محاولة تحقيق برنامجه للإصلاح الاجتماعى من خلال النظام محملا بالمرارة والسخط، فسارع إلى فضح النظام القائم وكشف المصالح الطبقية التى تقف وراء أحزابه: «ما من مرة عرض مشروع يمس رؤوس الأموال أو ينصف بعض الطوائف الفقيرة،إلا وتغير النظام الحزبى السياسى أو انهار، ووقف ممثلو رؤوس الأموال من جميع الأحزاب جبهة واحدة ناسين خصومتهم الحزبية، ووقف كذلك أنصار الطوائف الفقيرة جبهة واحدة».. بقى اقتراح واحد للتغيير من داخل النظام: «فلماذا لا ننظمه (النضال الاجتماعى) فى الصورة المعروفة فى برلمانات العالم الراقية»[٤] – داعيا من طرف خفى إلى إنشاء أحزاب على أسس طبقية. وقد أثبت النظام البرلمانى القائم عجزه عن استيعاب مثل هذا النوع من الصراع والمعارضة.

ويمتد سخط سيد قطب إلى الأغنياء وإلى عناية الدولة بهم، فينتقد إنشاء

---

(١) السوادى، ٢٦ يناير ١٩٤٨، سيد قطب،«آراء حرة»، س٢، ع٧٠.

(٢) السوادى، ٢ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «آراء حرة»، س٢، ع٧١.

(٣) تفصيل ذلك فى الفصل الثالث، ص ص ١٣٨ – ٤١.

(٤) الرسالة، ٩ يوليو ١٩٤٥، سيد قطب، «إلى الأحزاب المصرية، عدلوا برامجكم أو انسحبوا قبل فوات الأوان»، س١٣، ع٦٢٧.وردا على مقال للدكتور أحمد أمين حول النظافة،ينفجر سيد قطب، مهاجما بغضب وصرامة فى مقال مستفيض، وردت به هذا العبارة: «شعب هذه نسبة توزيع الثروة فيه شعب إقطاعى والجماهير فيه عبيد. والنظافة بالنسبة إليهم ترف عقلى يتحدث عنه المترفون» ... «لسنا فى حاجة إلى زعماء للنظافة ولكننا فى حاجة إلى زعماء يحطمون هذه الفوارق الظالمة»: العالم العربى، ١٠ مايو ١٩٤٧، سيد قطب، «زعيم النظافة» (دون توقيع)، س١، ع٢.

الدولة لمدارس خاصة لأبناء الأغنياء بحجة حمايتهم من الالتحاق بالمدارس الأجنبية: «وماذا على الدولة وماذا على الشعب حين يذهب هؤلاء إلى الجحيم، لا إلى المدارس الأجنبية؟ إنهم لا خير فيهم لهذا الشعب هنا أو هناك! إنهم خوارج عليه لأنهم يتبرأون منه»[1].

ولا شك أن هذه اللهجة الحادة، إنما تشير إلى وصول سيد قطب إلى قناعة نهائية مفادها استحالة إصلاح عقلية النظام أو الطبقة المالكة، واستحالة ضمهما إلى جانب مشروع حقيقى للاستقلال وتحقيق العدالة الاجتماعية. فأصبح الهدف هو التخلص منهما معا، لا إغرائهما ببرنامج إصلاحى، أيا كان.

لقد انفجرت البلاد بسخط ومرارات تجمعت طيلة فترة الحرب فى ظل الأحكام العرفية، بما تراكم فيها من ثروات وتركز لملكية الأرض من جانب، وفقر مدقع فاقم منه التضخم المستمر من جانب آخر[2]، أضيفت إليها مرارات حادث فبراير ١٩٤٢ والغارات التى تعرضت لها البلاد بسبب علاقتها بالحلفاء. وقد اختار سيد قطب أن يقف فى معسكر الدفاع عن هؤلاء الفقراء، وأن يشاركهم مراراتهم وسخطهم.

والواقع أن هذا الاختيار من جانب سيد قطب،إنما يرجع فى الحقيقة إلى رؤيته الخاصة للإصلاح الاجتماعى، التى لم تر فيه - على غرار مريت غالى- أداة لتلافى الاضطرابات الاجتماعية وتأمين سير النظام، أو - على غرار حافظ عفيفى- إصلاحا يستهدف نهضة وطنية اقتصادية واجتماعية فحسب ... بل كان - كما رأينا- يهدف إلى رفع حقيقى لمستوى الفقراء الاقتصادى والاجتماعى،بالمعنى الشامل، باعتباره المعنى الأساسى للإصلاح الاجتماعى. فالفقراء أو أغلبية الشعب لم يكونوا فى نظره أداة للتقدم، وإنما هم مضمونه وجوهره، وإن لم يكونوا فاعليه وقادته. ولم يكن لمثل هذه النظرة الإنسانية المتقدمة رغم طوبويتها النخبوية أن تنحدر إلى مستوى الهزال الذى عبرت عنه «جماعة النهضة القومية» التى أسسها ابراهيم مدكور ومريت غالى والتى دفعتها الأحداث الساخنة إلى ابتعاد متزايد عن حلبة النشاط السياسى وإلى ضيق متزايد فى

---

(١) الرسالة، ٣٠ سبتمبر ١٩٤٦ ،سيد قطب، «مدارس للسخط..؟!»، س١٤، ع٦٩١. وقد قصدت من هذه الاقتباسات المتتالية أن أنقل صورة لأسلوب سيد قطب العنيف فى تلك المرحلة.

(٢) رفعت السعيد، منظمات اليسار المصرى، ١٩٥٠ - ١٩٥٧، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، د. ت.، ص ص ١٢ - ٣.

تطلعاتها الإصلاحية[١]، بهدف الاتفاق مع النظام القائم الذى كان يمر بمحنة عنيفة تحت ضغوط الحركة الجماهيرية[٢]. ولم يتحول سيد قطب إلى أحد رجال السراى على طريقة حافظ عفيفى، وإنما اختار المعسكر المعادى للنظام.

لقد أصبح سيد قطب واعيا بالأخطار التى تهدد النظام من جراء الحركة الجماهيرية الصاعدة، فى الوقت الذى تغلغل فيه نفوذ الشيوعيين فى أوساط الطلبة وقطاعات من العمال، ونجحوا فى إصدار مجلاتهم الخاصة[٣]. ولما كان سيد قطب - مثل أستاذه العقاد - معاديا للحركة الشيوعية، وفى ذات الوقت متعاطفا مع الحركة الشعبية ومطالبها المشروعة فى العدل والاستقلال، فقد كان من الطبيعى أن يشارك فى الحركة الشعبية ضد النظام القائم دون توجه محدد لفترة من الزمن.

ولما كان سيد قطب من جهة أخرى يحمل ميولا قديمة، ترجع ربما إلى بداية كتاباته، للإيمان بالغيب والمجهول، وتقديس ما وراء الطبيعة، حتى فى فترة شكه في وجود الله[٤]، فقد كان يحمل استعدادا عقليا لتبنى مطالب اليسار فى ثوب إسلامى، وهذا ما وفره له كتاب محمد الغزالى، «الإسلام والأوضاع الاقتصادية» الذى صدر عام ١٩٤٧ واحتفى به سيد قطب احتفاء كبيرا: فلأول مرة «يعاد عرض الأوضاع الاقتصادية فى العصر الحديث فى ضوء الإسلام، وأن يحكم الإسلام فى شجاعة ومنطق ... فى النظم الاقتصادية السائدة»[٥]، وهكذا عثر سيد قطب على المفتاح الذى يحل تناقضاته مع النظام فى إطار رؤيته المثالية الفوقية.

ذلك أن كتاب الغزالى يلتقى فى نقاط عديدة مع خلاصة فكر سيد قطب فى مجال الإصلاح الاجتماعى، فهو يضع على الحكومة واجب إصلاح أحوال الفقراء، ويجعل هدف استئصال الحرمان وتوفير فرص العمل ومحو الأمية وتعميم التعليم الابتدائى والثانوى، ملزما للحكومة يجبى فى سبيله أى قدر من أموال الأغنياء،

(١) رؤوف عباس، جماعة النهضة القومية، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة ١٩٨٦، ص ١٧٩.

(٢) نفس المرجع، ص ص ١٧٧ - ٨٠. وكانت الجماعة تستبعد أى دور سياسى للجماهير فى برنامجها ،وتدافع عن ارتباط مصرى وثيق بالغرب، وإهمال القضايا العربية.

(٣) رفعت السعيد، الحركة اليسارية فى مصر ١٩٤٠ - ١٩٥٠، دار الثقافة الجديدة، القاهرة، د. ت.، الفصل الثانى، البند الثانى: الصحافة والنشر.

(٤) راجع: الفصل الأول، ص ص ٥٣ -٤.

(٥) الفكر الجديد، ١ يناير ١٩٤٨، سيد قطب، «عرض وتعليق على: الإسلام والمناهج الاشتراكية (محمد الغزالى)»، س١، ع١. حيث يشير إلى سابق احتفائه بكتاب «الإسلام والأوضاع الاقتصادية» دون إشارة إلى مكان النشر، ولم أستطع التوصل إلى المقال الأول.

ولو تجاوز بمراحل مقدار الزكاة الشرعية[١]. ويقترح - على سبيل المثال لا الحصر - تأميم المرافق العامة، وتحديد الملكيات الزراعية وفرض ضرائب على رؤوس الأموال الكبرى بغرض تحديد الملكية غير الزراعية، وتحريم ملكية الأجانب، وربط أجور العمال بأرباح المؤسسات التى يعملون فيها، وفرض ضريبة تصاعدية على التركات[٢]. وهو برنامج - على عدم دقة صياغته - يوازى، بل يتجاوز يسارا، برنامج سيد قطب للإصلاح الاجتماعى الذى طرح فى النصف الأول من ذلك العقد، ويحمل ذات النبرات الغاضبة الأخلاقية التى تتفق وميول سيد قطب.

وترتبط هذه الرؤية الإسلامية للعدالة الاجتماعية، برؤية اجتماعية للإسلام، تنطلق من الاعتراف باستخدامه أفيونا للشعوب، ولكنها تصف ذلك الاستخدام بأنه تشويه للدين، بل وبأنه أقبح «ضرب من ضروب الإلحاد»[٣]، كما تقرر أن رسالة الإسلام الروحية لا يمكن تحقيقها أو إقناع الناس بها إلا فى ظروف اجتماعية صالحة، لا يعانى الفرد فيها من الحرمان والجوع، فالوعظ وحده لا يكفى فى ظروف تنبت الفساد[٤]. ومصدر هذا الفساد هو «الطبقات المترفة»، فأفرادها بطبيعتهم «أعداء كل إصلاح» ... «ومصدر فساد عريض» ... و«أعداء للشعوب»[٥]. فكأنما وقع سيد قطب على كنز.

وأهم ميزة فى هذا الكنز، أنه يشترك مع سيد قطب فى فضح المصالح الطبقية التى تعرقل مشروعات الإصلاح الاجتماعى، وتنشر البؤس والفقر، دون أن يتجه إلى تبنى موقف طبقى من قضايا الإصلاح، وإنما يتجه إلى استثارة الحس الأخلاقى، بما يعنى فى نهاية المطاف استمرار البحث عن قوة أخرى «غير طبقية» وغير اجتماعية لتحقيق مشروع الإصلاح.

وقد اجتهد سيد قطب فى الاستفادة من هذا الكنز وتطويره، مستندا إلى خبرته بالمشكلات الاجتماعية التى اكتسبها من خلال علاقته بوزارة الشئون الاجتماعية، وإلى ثقافته العربية المستقاة من دراسته بدار العلوم، ومعرفته بالقرآن، والتى توثقت عند كتابته عن «التصوير الفنى فى القرآن» وأسلوبه الأدبى

(١) محمد الغزالى، الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ط٣، دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٥٢، ص١٠٨ ص١٢١، ص ص ١٣٥ - ٦.

(٢) نفس المصدر، ص ص ١٣٥ - ٦.

(٣) نفس المصدر، ص٢٣.

(٤) نفس المصدر،ص ص ٤٠ - ٣. حول هذه الفكرة راجع أيضا صفحات ٦٥، ٨١، ١٥٤.

(٥) نفس المصدر، ص ص ٢٩ - ٣٥.

الرفيع، فضلا عن عقليته الميالة إلى تشييد صروح نظرية - دعائية ضخمة.

وفى حين أن الغزالى لم يهدف من كتابه إلا لتبرئة الإسلام من تهمة تبرير الاستغلال الطبقى، وتفسيره تفسيرا اشتراكيا، وتغيير ظروف المجتمع بهدف جعله صالحا لتلقى الوعظ الأخلاقى، سعى سيد قطب إلى وضع تصور فقهى - فلسفى شامل للتفسير الاشتراكى للإسلام، وتقديمه فى هيئة قواعد مجردة تؤدى إلى برنامج محدد. ومعنى ذلك أن سيد قطب قد اتجه إلى التأصيل النظرى لما أسماه فى أحد السياقات[1]، «العدالة الاجتماعية على مبادئ الاشتراكية الإسلامية»، وذلك فى كتابه المهم الذى شرع فى كتابته قبل بداية عام١٩٤٨: «العدالة الاجتماعية فى الإسلام»[2]، فى ذات الوقت الذى أتاحت له فيه الظروف أن يرأس تحرير مجلة «الفكر الجديد» الأسبوعية، التى عبرت تحت رئاسته عن هذا الاتجاه بمقالات ملتهبة تناولت الأوضاع القائمة بالنقد بهدف تقديم صورة للإسلام كدين ينكر هذه الأوضاع (التفاوت الاجتماعى الفاحش) بترجمة مبادئه - بناء على هذا الفهم - إلى «نظم وتشريعات وقوانين تحقق العدالة الاجتماعية فى أعلى مراتبها وتوجد التوازن بين الجهد والجزاء»[3]. وجمعت المجلة بين الهجوم على الطبقات المترفة والاستعمار والشيوعيين، وبين تحريض الفقراء على المقاومة والثورة والدفاع عن حقوقهم ضمن منظور «إسلامى».

❖ ❖ ❖

وإذا كانت نقطة انطلاق سيد قطب فى استراتيجيته الأولى للإصلاح الاجتماعى هى مفهوم «المجتمع المتوازن»، فإن نقطة انطلاقه الجديدة هى ضرورة إعادة تنظيم المجتمع وفق تصوره الخاص عن الإسلام. وبمعنى أوضح فإن «المجتمع المتوازن» - فى التصور الجديد - هو «المجتمع الإسلامى» الذى هو أحد مظاهر «الفلسفة الإسلامية»، التى لا تلتمس «عند ابن سينا وابن رشد رأمثالهما»، وإنما تلتمس فى أصول الإسلام «النظرية: القرآن والحديث، وفى سيرة رسوله وسننه

(١) مجلة الفكر الجديد، ٨ يناير ١٩٤٨، سيد قطب، «الطابور الخامس» (بتوقيع س.)، س١، ع ٢.

(٢) أشير إلى الكتاب على أنه من بين برامج النشر «للجنة النشر للجامعيين» لعام ١٩٤٨ فى: «مجلة الفكر الجديد»، س١، ع١، ١ يناير ١٩٤٨، وطبع - بعد سفر سيد قطب إلى أمريكا - فى أوائل عام ١٩٤٩، ووجدت أول إشارة له فى مقال لسيد قطب فى: الرسالة،١٦مايو١٩٤٩. «إلى الأستاذ توفيق الحكيم»، س١٧، ع ٨٢٨.

(٣) الفكر الجديد، ١ يناير ١٩٤٨، سيد قطب وحلمى المنياوى، «هذه المجلة»، س١، ع١.

العملية»[1]. ويستخلص سيد قطب من هذه المصادر وحدها - فى تصوره - «فكرة كلية متكاملة عن الكون والحياة والإنسان» والتى هى مصدر جميع نظريات الإسلام وأحكامه وآرائه، سواء فيما يخص «الحكم» أو «المال» أو «علاقات الأمم والأفراد» ...إلخ[2].

وهكذا .. فبدلا من «إصلاح العقلية الاجتماعية»، هناك مشروع جاهز، مشروع اسلامى يستند إلى العقيدة، وبدلا من المثل الإنسانية العليا هناك «الفلسفة الإسلامية». ويصبح الإصلاح الاجتماعى منبثقا من عقيدة ميتافيزيقية، مستندا إلى سلطة إلهية عليا. ذلك أن هذا التصور وفروعه ملزم لكل مسلم، حيث يؤكد سيد قطب أن هذا الدين لن يستقيم «فى عزلة عن المجتمع، ولن يكون أهله مسلمين وهم لا يحكمونه فى نظامهم الاجتماعى والقانونى والمالى، ولن يكون مجتمعهم إسلاميا، وأحكام الإسلام وشرائعه منفية عن قوانينهم ونظمهم، وليس لهم من الإسلام إلا شعائر وعبادات»[3]. وبمعنى آخر، فالبرنامج الإصلاحى المقترح يطمح إلى أن يكون جزءا لا يتجزأ من العقيدة، يستند إلى السلطة الإلهية العليا، أى أنه يصبح أمرا إلهيا وليس اجتهادا بشريا.

وعلى ذلك،يصبح الحكم الإسلامى - أو السعى لتحقيقه - شرطا من شروط الإيمان[4]، وهو أيضا شرط من شروط تطبيق سياسة المال فى الإسلام، التى هى لب مشروع الإصلاح الاجتماعى، كمشروع سياسى للدولة، الإسلامية هذه المرة. فسياسة الحكم هى «المنوط بها فى النهاية تنفيذ التشريع، وتعهد المجتمع من كافة جوانبه، وتحقيق العدالة والتوازن فيه، وتوزيع المال حسب القواعد التى سنّها

---

(١) س. ق.، العدالة، ط١، لجنة النشر للجامعيين، القاهرة د. ت.، ص٢٢.

وقد اعتمدت هذه الدراسة على ثلاث طبعات، هى الطبعة الأولى الصادرة عام ١٩٤٩ والطبعة الثالثة الصادرة عام ١٩٥٢، والطبعة الشرعية السابعة الصادرة عام ١٩٨١، والتى أعتقد، بناء على شواهد داخلية، أنها إعادة طباعة للطبعة السادسة التى نقحها سيد قطب، وفقا لأفكاره الجديدة الواردة فى كتابه «معالم فى الطريق»، عام ١٩٦٤، بعد خروجه من السجن، وستكون الطبعة الأولى من هذا الكتاب بالإضافة إلى الطبعة الثالثة، أساس شرحنا لفكره فى تلك الحقبة من حياته التى نتناولها فى هذا الفصل.

(٢) نفس المصدر، ص ص ٢١ - ٢.

(٣) نفس المصدر، ص ١٢.

(٤) لعله تجدر الإشارة هنا إلى أن مفهوم«الحاكمية» الذى يساوى ضرورة تحكيم القرآن والسنة -وفق تصور ما لهما وما بهما من أحكام - فى المجتمع بمختلف جوانبه، هذا التصور القانونى للتنظيم الاجتماعى،إنما يرتبط بكافة اتجاهات الإسلام السياسى على اختلافها، ولا يمكن القول بأنه يميز فكر سيد قطب فى مرحلته المتأخرة.

الإسلام»[١]. وقد استتبع وضع «العدالة الاجتماعية» فى إطار الإسلام إخضاعها لمنظومة فكرية عقائدية أو فلسفة متكاملة، وبمعنى أوضح، نقلها من مجرد تصور إنسانى أو تقدمى أو عقلانى لما يجب أن يكون، إلى مجرد أحد مظاهر عقيدة كلية. وفى هذه المرحلة كانت العقيدة تتبدى عند سيد قطب فى صورة رؤية فلسفية كلية وليس مجرد أوامر إلهية. وقد فرض هذا الوضع شرح «الفلسفة» التى تعتبر فى رأى المفكر معنى هذه العقيدة وجوهرها، والدفاع عن تميزها المطلق عن غيرها من العقائد. فيؤكد سيد قطب أن الإسلام - كما يشرحه هو - «نظام مستقل متكامل» لا يشبه أى نظام آخر، كالرأسمالية أو الشيوعية أو الاشتراكية إلا عرضا، فى نقطة هنا أو هناك، وأن محاولات التأكيد على هذه التشابهات إنما تنبع من «إحساس داخلى بالهزيمة أمام النظم البشرية التى صاغها البشر لأنفسهم»[٢]. وهو نظام متكامل لأنه يقدم «فكرة متكاملة عن الحياة .. قابلة دائما للنمو فى التفريع والتطبيق، ولكنها غير قابلة للتعديل أو المزج فى العقيدة أو الاتجاه»[٣]. وجوهر العقيدة الإسلامية وتميزها عند سيد قطب هو أنها تقوم على التوحيد بين المادى والروحى، وبين الجسد والروح[٤]. كما أن جوهر فكرته الاجتماعية وتميزها هو قيامها على مبدأ أخلاقى، أو النظر إلى الغايات الخلقية للأعمال، بينما تقوم النظم المعاصرة غربية المنشأ على الغايات النفعية للأخلاق. ومن هنا، يستحيل أن تقوم الحياة الإسلامية بالاستعارة من «الطرق الغربية فى التفكير والحياة والسلوك»[٥].

فالهوية القومية التى كانت محور عملية الإصلاح الاجتماعى ومصدر الاعتزاز بالذات القومية والإيمان بها، قد حلت محلها الفكرة الإسلامية، التى هى بدورها متميزة، ولها «ذاتها» وهويتها المستقلة، أى تحمل، بدلا من الذات القومية، كل خصائص الذات الرومانتيكية، غير أنها لم تكن قد تجسدت بعد فى ذات جماعية ملموسة خاصة، وهو التطوير الذى سيقوم به سيد قطب فى مرحلة لاحقة، ولكنها تتميز عن الفكرة القومية، فى أنها أكثر قدرة على ادعاء الأصالة الذاتية، وعلى إدماج المشروع الاصلاحى ضمن الشعار الرومانتيكى الأصيل: «فلنؤمن

(١) نفس المصدر، ص ٨٨.

(٢) نفس المصدر، ص ٨٩. وقد قارن سيد قطب بين الإسلام وبين نفس هذه الأنظمة فى سلسلة المقالات التى نشرها عام١٩٥٣ فى مجلة المسلمون بعنوان «نحو مجتمع إسلامى»، خصوصا: س٢، ع٥، مارس ١٩٥٣.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٣٥.

(٤) نفس المصدر، ص ص ٢٦ - ٧.

(٥) نفس المصدر، ص٢٣٥.

بأنفسنا »، فالأصالة قد تخطت ضمن هذا المنظور مستوى التطبيق وفقا لحقائق الواقع الاجتماعى المصرى الأصيل، لتشمل المبادئ نفسها، وقد عرضت -على نحو ما سنرى - على أنها مستقلة عن كل أيديولوچية عصرية، وكل نظام اجتماعى معاصر.

ونظرا لانبثاق مفهوم العدالة الاجتماعية، فى هذا التصور، من مفهوم للإسلام، فإن تحقيق العدالة الاجتماعية، يصبح جزءا من مهمة تحقيق «الحياة الإسلامية»[١]. ومن هنا، فالمهمة المطروحة هى «استئناف حياة إسلامية تحكمها الروح الإسلامية والقانون الإسلامى»[٢].

ولما كان الغرب (والشرق الشيوعى)[٣]، المسيطر على العالم معاديا للإسلام ولا يحتمل فى المستقبل المنظور أن يقتنع بالإسلام رغم ما أصاب مبادئه من تخلخل - فى رأى سيد قطب[٤]، فإن إنقاذ العالم بالنظام الإسلامى يتطلب استئناف الحياة الإسلامية فى البلدان الإسلامية أولا، لتكون مثلا واقعيا يحتذيه العالم[٥].

وهكذا، ومنذ اللحظة الأولى لتوجهه الإسلامى، يرسى سيد قطب قواعد ما سيعرف بعد ذلك باسم «الأصولية الجديدة»[٦]. فعلى الرغم من روح التوجه الإصلاحى، ذى المظهر المتفتح، الذى قد يذكر أحيانا بإصلاح محمد عبده، ثمة تأكيد على الأساس العقيدى المستقل الذى لا شبيه له، والذى يقف خارج التاريخ، ويطالب بتأكيد وإعادة تأكيد لذاته فى حد ذاته، فى مواجهة كل مبدأ أو مذهب.

(١) نفس المصدر، ص ٢٣٧.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١٥.

(٣) يعتقد سيد قطب أن الكتلتين الغربية والشرقية (الشيوعية)آنذاك تقومان على ذات «الفكرة المادية عن الحياة» فلا يوجد بينهما فرق حقيقى، ويرى أن الصراع على المبادئ هو أساس تقسيم العالم.ومن هنا فإن «الصراع الحقيقى والعميق هو بين الإسلام وبينهما جميعا»: نفس المصدر، ص ٢٦٣.

(٤) نفس المصدر، ص ص ٢٢٩ - ٣٥.

(٥) نفس المصدر ، ص ٣٦٧.

(٦) وهو مبدأ جوهرى فى الإسلام السياسى، بدأ ضمنيا مع حسن البنا. حول علاقة الأصولية باتجاه الإصلاح الإسلامى (مدرسة محمد عبده) راجع:

Rahman, F., Roots of Islamic New-Fundamentalism, in: Stoddard, P.H.et al (eds.), Change and the Muslim World, Syracuse University Press, N.Y.1981.

ومن ثم فإن هدف كتاب «العدالة الاجتماعية فى الإسلام» هو إثبات أن استئناف «الحياة الإسلامية» أمر ممكن فى الحياة المعاصرة، حيث أن الإيمان بهذا النظام والثقة فى ضرورته للعالم الإسلامى والعالم كله، مسألة ضرورية لإنجاز هذا الهدف[١]، فيتصدى سيد قطب لإثبات أن «الإسلام»[٢]، يحمل عناصر النمو والتجدد الكفيلة بأن تجعله صالحا للتطبيق «الآن وفى كل زمان»[٣].

وتنحصر عناصر النمو والتجدد - التى يشير إليها قطب - فى العودة مرة أخرى إلى الحضارة الحديثة التى عنى أولا بتمييز الإسلام عنها: «فكل ما أتمته البشرية من تشريعات ونظم اجتماعية ولا تخالف أصوله أصول الإسلام ولا تصطدم بفكرته عن الحياة والناس، يجب إذن ألا نحجم عن الانتفاع به وضمه إلى تشريعاتنا مادام يحقق مصلحة حقيقية أو يدفع مضرة متوقعة» استنادا إلى مبدأى المصالح المرسلة وسد الذرائع فى الفقه الإسلامى[٤]، وبذلك يمكن أن «ننتفع بكل ثمرات الجهود الإنسانية فى حدود فكرتنا الأساسية عن الكون والحياة،ولا نقيم بيننا وبين الجهود البشرية سدا، ولا نقف فى عزلة عن الركب العالمى الدائب المسير، على أن يكون مقررا فى نفوسنا إلى درجة الإيمان والحماسة أننا نمتلك فكرة عن الحياة أكبر مما يملك أتباع أى دين أو فلسفة أو حضارة»[٥].

فما الذى يتبقى من عناصر التميز؟ تبقى - بالإضافة إلى هذا الافتخار الذاتى «بالفكرة الإسلامية عن الحياة» - الفكرة العامة: النظر إلى الغايات الخلقية للأعمال بدلا من النظرة الغربية النفعية للأخلاق. فالفارق هو فارق أيديولوچى فى حقيقة الأمر، إنه البحث عن هوية مميِّزة. وبالفعل، يستدرك سيد قطب فى الطبعة الثالثة (١٩٥٢) من كتابه: «إن العودة إلى الإسلام لا تمنحنا مجرد تحقيق العدالة الاجتماعية فى حياتنا ...(وإنما أيضا) ذاتية شخصية فى الخارج وطابعا مميزا فى

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٢٩.

(٢) «الإسلام» بين علامتى تنصيص، يقصد به تصور سيد قطب عن الإسلام.

(٣) نفس المصدر، ص ١٩.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٤٦.

والمصالح المرسلة «هى المصالح التى ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار». ومن أمثلتها «حق الإمام فى الأخذ من أموال الأغنياء، إذا خلا بيت المال»: نفس المصدر، ص ص٢٤٧ - ٩.

أما سد الذرائع، فمعناه رفع الوسائل «ومؤدى الكلام أن وسيلة المحرم محرمة ووسيلة الواجب واجبة... والأصل فى اعتبارها النظر إلى مآلات الأفعال وما تنتهى فى جملتها إليه ... والنظر فى هذه المآلات لا يكون إلى قصد العامل ونيته، بل إلى نتيجة العمل وثمرته»: نفس المصدر، ص ص ٢٤٩ - ٥٠.

(٥) نفس المصدر، ص ٢٣٦.

المجتمع الدولى تحسب الكتلتان (الغربية والشرقية) حسابه»[1]، وهكذا يجد مبدأ الهوية القومية تأصيلا فكريا عاما فى الإسلام، يتيح اقتباس «حسنات» الغرب، والشعور فى ذات الوقت بالتفوق عليه، فضلا عن التبشير بأيديولوچية متفوقة عالمية على نمط أيديولوچية العالم الحر والأيديولوچية الشيوعية،وكلتاهما لهما طابع عالمى. وفى رسالة أرسلها سيد قطب من الولايات المتحدة، يفصح بجلاء عن هذا الهاجس، نورد منها فقرة مطولة لأهميتها:

«إذا نحن آمنّا بأن لنا رصيدا من كنوز الطبيعة الأرضية والطبيعة البشرية على السواء، وأن حفنة من الباشوات والكروش هى التى تهمل ذلك كله ... فإنه يكون أمامنا أن نصنع شيئا. **أن نجمع كل العناصر الساخطة المتيقظة لننشئ سياسة جديدة ... تنبت من بيئتنا وظروفنا** ...إننا نملك حلولا أهدى وأقوم من الحلول الواردة من لندن أو واشنطن أو (موسكو) على السواء. **إننا نملك «العدالة» الاجتماعية فى الإسلام»، وهى كفيلة أن تنشئ لنا مجتمعا آخر**»[2].

وهكذا يمكن بضربة واحدة الجمع بين المطالب الوطنية والاجتماعية واستعادة الكرامة القومية على أسس حضارية مستقلة، عالمية، تتيح القول بأننا نحمل حضارة «جديدة» للعالم:«وظيفتنا أن نشعر شباب الوادى وشباب العالم العربى أنهم **شىء ذو قيمة، أنهم رأس لا ذيل، أنهم يملكون أن يمنحوا البشرية حضارة ومبادئ وقوانين واتجاهات اجتماعية وخلقية وفكرية وروحية**»[3].

وهكذا تنبثق الروح الرومانتيكية فى نطاق مشروع الإصلاح الاجتماعى بوصفها أساسا ضروريا. «فلنؤمن بأنفسنا»، ذلك هو شعار الإصلاح الاجتماعى الإسلامى .. مبدأ الهوية القومية وقد ارتفع إلى المرتبة الإلهية العليا ،وتجاوز حقائق الصراع الاجتماعى، ليعلن نفسه خلاصا نهائيا. وبعد النفخ فى هذه الروح، لا مانع من اقتباس المدنية الأوربية بأكملها، مادمنا قد أصبحنا نشعر بقوة قاهرة، وتعال لا حدود له.

(١) سيد قطب، العدالة، ط٣، ص ٢٧٣.

(٢) رسالة إلى صديقه عباس خضر، منشورة فى: عباس خضر، هؤلاء عرفتهم، ص٥٦ (التشديد من عندى).

(٣) الفكر الجديد، ١٥ يناير ١٩٤٨، سيد قطب، «فلنؤمن بأنفسنا»، س١، ع٣ (التشديد من عندى).

ومع ذلك، فلابد وأن نلاحظ هنا أن الذات الرومانتيكية الإسلامية مازالت حتى هذه اللحظة تحمل ملامح قومية صارخة، ولم تجد بعد تجسيدها الأنقى كما بلوره سيد قطب فيما بعد فى مفهوم «العصبة المؤمنة»، فشعار «فلنؤمن بأنفسنا» مازال يشير هنا إلى المصريين أو العرب أو حتى المسلمين عموما، ولكن كقوم، وليس كحملة عقيدة.

ومن خلال هذا الإطار النظرى، وبهذه الدوافع، يقدم سيد قطب برنامجا إصلاحيا أكثر جذرية من برنامجه السابق، محوره مسألة «التكافل الاجتماعى» .. أو ضمان حقوق أساسية للطبقات الفقيرة فى مجال الاستهلاك بأنواعه، فيجعل من حق «السلطان» أن «يفرض ضرائب لا حد لها إلا تحقيق التوازن فى المحيط الاجتماعى ... وتوفير المأكل والمشرب والملبس والمسكن والعلاج والدواء والعلم لكل فرد من أفراد الشعب، مهما احتملت رؤوس الأموال، فى الحدود التى لا تعجزها عن العمل والنمو المعقول»[١].

ورغم أن الملكية الفردية للمال[٢]، هى قاعدة النظام الإسلامى عند سيد قطب[٣]، على أساس أنه نظام «يحقق العدالة بين الجهد والجزاء، فوق مسايرته للفطرة»[٤]، مطابق لمصلحة الجماعة، منظورا إليها كمستفيدة من نشاط الأفراد[٥]، متفق مع حقيقة عدم تساوى استعدادات الأفراد[٦]، ورغم قيامه بتبرير حق الميراث[٧]، إلا أنه يضع قيودا كثيرة على هذا الحق فى التملك الفردى، استنادا إلى فكرة الاستخلاف، ومؤداها: أن المال - وهو مال الله - قد استخلفت فيه الجماعة[٨]، ومنها يستنتج سيد قطب حق الجماعة فى تحديد الملكية الفردية، بل هو يرى (فى هذه المرحلة) أن الإسلام يقدم حق الحياة والكفاية على حق الملكية الفردية[٩]، كما يرى أن هذه الحقوق الأخرى والقيود تكاد تحيل حق الملكية الفردية «حقا نظريا لا عمليا! وتكاد تجرد منه صاحبه بعد أن يستوفى منه حاجته ...

(١) س. ق.، العدالة، ط١، ص ص ٢٥٤ - ٥.
(٢) مفهوم المال مفهوم عام، يشمل وسائل الإنتاج والاستهلاك على حد سواء.
(٣) نفس المصدر، ص ص ١٠٣ - ٤.
(٤) نفس المصدر، ص ١٠٤.
(٥) نفس المصدر، ص ٣٠.
(٦) نفس المصدر، ص ٣٢.
(٧) نفس المصدر، ص ص ٦٤ - ٥.
(٨) نفس المصدر، ص ص ١٠٦ - ٧.
(٩) نفس المصدر ، ص ١٦٩.

وتجعل صاحبه مسيرا لا مخيرا فى تصرفاته»[١].

وبصفة عامة، يرى سيد قطب أن الإسلام ضد احتكار ضروريات الناس[٢]، كما يحرم تكدس الثروات وتداولها فى جانب (طبقة) واحد من المجتمع[٣]، فثمة هاجس أساسى هو «تقليل الفوارق بين الطبقات»[٤].

وبناء على هذه الرؤية يقترح سيد قطب عددا من التشريعات لتحقيق العدالة الاجتماعية: ففضلا عن الزكاة ومدها إلى جميع مجالات الكسب، يبيح سيد قطب نزع قطع من أرض كبار الملاك ليستغلها الفقراء «بلا أجر أصلا أو بأجر ضئيل»[٥]. وقد نشر فى مجلة «الفكر الجديد» فى مستهل عام ١٩٤٨ «مشروع قانون إسلامى»، مؤداه نزع الأراضى الزراعية التى تزيد على حد مائة فدان للفرد بغير تعويض وتأجيرها للعاملين بالزراعة من غير الملاك ثم تمليكها لهم[٦]. كذلك يبيح سيد قطب للحاكم أن يضع أجورا للعمال فى الزراعة والصناعة تمنحهم نسبة من الإنتاج تكفى احتياجاتهم الأساسية[٧]، كما يبيح له الاستيلاء على أموال الأغنياء بحسب الحاجات الدفاعية للدولة ومشروعاتها العمرانية والاجتماعية[٨]، ويطالب بتأميم الموارد العامة كالماء والنور والوقود[٩]، وفرض ضريبة على التركات[١٠]، «وسحب» الثروات الفائضة فى أيدى أصحاب رؤوس الأموال[١١]، وفرض ضريبة تصاعدية مفرطة على الدخل تصل إلى ٩٩٪ للشرائح التى تزيد على عشرة آلاف جنيه سنويا، مع إعفاء الدخول الدنيا منها، وتخصيص مبالغها

---

(١) نفس المصدر، ص ص ١٠٥ - ٦. فيما بعد تراجع سيد قطب عن هذا الاتجاه، وأعاد التأكيد على حق الملكية الخاصة، بسبب اختلاف الظروف السياسية والسياسة الاجتماعية فى عهد الناصرية. راجع الفصل الرابع، ص ١٥١.

(٢) س. ق.، العدالة، ط١، ص ١١٩.

(٣) نفس المصدر،ص ١٠٩.

(٤) نفس المصدر، ص ١٣٣، ص ١٢٢.

(٥) نفس المصدر، ص ٢٠٥.

(٦) مشروع القانون الإسلامى رقم ٢لسنة ١٩٤٨، ع٤، ٢٢ يناير ١٩٤٨. والصيغة ذات ديباجة تراثية طويلة، وهذه الديباجة فيما يبدو هى التى تجعل القانون فى نظر سيد قطب إسلاميا!

(٧) س. ق.، العدالة، ط١، ص ٢٥٥.

(٨) نفس المصدر والصفحة.

(٩) نفس المصدر، ص ٢٥٦.

(١٠) نفس المصدر، ص ٢٥٧.

(١١) نفس المصدر،ص ٢٥٦.

لمكافحة البطالة وإعانة العاجزين عن العمل وتوفير الصحة والتعليم المجانيين للشعب[١]، وكذلك وضع حد أدنى للأجور[٢].

وإذا فحصنا هذه المقترحات المقدمة،ثم أضفنا إليها أفكارا أخرى تحاول إيجاد حلول لإدامة الاستثمار الخاص بعد إلغاء الربا[٣]، فسنجد أنها فى - مجموعها - لا يكاد يمكن نسبتها إلى مصالح طبقة بعينها. فبينما تعترف هذه المقترحات بالملكية الخاصة والاستثمار الخاص، ولا تفرق فى مفهوم العمل - كمصدر وحيد للتملك فى النظام الإسلامى المنشود - بين صاحب رأس المال والعامل[٤]، فإنها تتيح من الحريات الواسعة أمام الحاكم فى المصادرة ما يتعارض مع مبدأ احترام الملكية الخاصة كدعامة أساسية لكل نظام يقوم على الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، رأسماليا كان أو إقطاعيا[٥]. ومن جهة أخرى فإن حقوق الحاكم المذكورة وأغراض استخدامها ترتبط على وجه الدقة بالتوزيع وليس بالإنتاج، أو بمعنى أدق إعادة التوزيع للناتج بتدابير حكومية. ومثل هذا التصور يفترض دولة فوق المجتمع وطبقاته وعلاقات القوة السائدة فيه، وحكومة من الأنبياء أو الفلاسفة، تستمد سلطتها من مجرد «صلاحية» أفكارها أو «معقوليتها»، وبالأدق من الأيديولوچية التى توجهها، الأمر الذى يفترض تجريد الطبقة المالكة من السلطة السياسية.

فالنظام الاقتصادى الإسلامى كما يعرضه سيد قطب مستقل إذن بالفعل عن الرأسمالية وعن الاشتراكية، من حيث أنه مستقل عن كل قوة اجتماعية فاعلة رئيسية فى العالم المعاصر، فهو فى الحقيقة يدغدغ مشاعر «الطبقة الوسطى» وبصفة خاصة الإنتليجنسيا[٦]، التى ترى فى الثراء الفاحش مصدرا لـ «رذائل اجتماعية .. ومتاع شهوى داعر تنحط به أخلاقهم (الناس) ومشاعرهم، ويكون

---

(١) الفكر الجديد، ٨ يناير ١٩٤٨، سيد قطب، «مشروع القانون الإسلامى رقم ١ لسنة ١٩٤٨»، س١، ع٢.

(٢) س. ق.، العدالة، ط٣، ص٢٢٤.

(٣) س.ق.، العدالة، ط١، ص ص ٢٥٦ - ٦٠. وبمعنى أوضح إلغاء رأس المال البنكى ودوره فى دورة رأس المال.

(٤) راجع: نفس المصدر، ص ص ١١١ - ٦.

(٥) وقد أعاد سيد قطب عرض نفس هذه التصورات فى كتابه «السلام العالمى والإسلام» الصادر عام ١٩٥١، وبصورة حادة غاضبة داعية إلى الثورة فى كتابه الذى نشره إبان احتدام الصراعات الاجتماعية والسياسية عام ١٩٥١: «معركة الإسلام والرأسمالية» الصادر فى ذات العام، ومؤدى الكتاب أن الإسلام يكافح الرأسمالية ويغنى الناس - إذن - عن الشيوعية.

(٦) راجع: المقدمة، الهامش رقم١.

وقوده المحتاجون والمحتاجات فى المجتمع غير المتوازن»[1]، وتأمل فى مجتمع يتفق مع أخلاقياتها المتشددة، لا يتيه عليها فيه رجال يدينون لثقافة - بالمعنى الواسع - لا يفهمونها، ويعاملونها معاملة الأجراء. وتتركز أحلام مثل هذه الفئة «من المتعلمين» فى السيطرة على الدولة، متوهمة أنها يمكن أن تستخرج من رأسها نظاما عادلا يرضى جميع الأطراف، لمجرد معقوليته فى ذهنها هى، كما يسمح لها بتبنى أحلام الطبقات الفقيرة، دون أن تنحدر إلى مستواها فى ذات الوقت، بل ويسمح لها بأن تنصب نفسها قائدة للمجتمع .. بل وللعالم كله، فى أحلامها.

إن الإنتليجنسيا الحديثة التى تربت فى أحضان الدولة الحديثة، ونشأت فى ظل مجتمع تختل فيه البنية الطبقية التى تتميز بهشاشة بالغة، قد وجدت دائما من مصلحتها، وفى قدرتها، قيادة الصراع السياسى ضد الطبقات الحاكمة، باسم العمال أو المعدمين، أو مصر، أو باسم الله .. رامية دائما إلى إنشاء دولة تدخلية قوية توظف كفاءاتها المهدرة بسبب الاختلال الاقتصادى - الاجتماعى العام،وتجر وراءها أحيانا فئات اجتماعية أخرى مثل العمال أو المهمشين[2]، فتصبح خطرا على النظام القائم، إذا كان يمر بمرحلة من التحول أو الأزمة العنيفة. وفى مثل هذا الظرف تبلور مشروع «الإسلام الاشتراكى»، وقدر له أن يحقق انتشارا كبيرا، دون أن تتوافر له مقومات الأيديولوچية الأصيلة التى تعبر عن طبقة اجتماعية صاعدة.

❖ ❖ ❖

وإذا كان النظام المقترح يفتقر إلى معقولية اقتصادية - اجتماعية، فذلك لأنه يستند فى بنائه النظرى إلى مشروع «تربوى» بالدرجة الأولى، لا يملك آليات فرضه أو تطبيقه، وهو اتجاه «مزمن» فى الفكر الإصلاحى المصرى الحديث، يرجع إلى عهد الطهطاوى ومحمد عبده. ولذلك يعرض سيد قطب مشروعه الإصلاحى باعتباره مشروعا يستند فى التحليل الأخير إلى نضال فكرى لإحراز تغير فى المشاعر والوجدانات قبل كل شىء.

فطبيعة «العدالة الاجتماعية فى الإسلام» كما يعرضها سيد قطب تستند إلى مبدأين:أولهما أنها عدالة إنسانية شاملة تتناول جميع جوانب النشاط ومظاهره وتعتمد على القيم المادية والمعنوية معا .. على عكس الأيديولوچية المسيحية

(١) س. ق.، العدالة، ص ٢٥٦.

(٢) عادل العمرى، وضع الإنتليجنسيا فى البناء الاجتماعى المصرى الحديث، ص ص ٨ - ١١.

الروحانية البحتة، والأيديولوجية الشيوعية المادية البحتة - فى رأيه. ولذلك فهى لا تنشد المساواة الاقتصادية. والفارق الآخر عن الشيوعية -ويقصد الماركسية- أن الحياة فى نظر الإسلام «تراحم وتعاون وتكافل»[١]، بينما هى فى نظر الماركسية صراع بين الطبقات[٢]، فى حين أن هدف مشروع سيد قطب الأصلى هو مواجهة الماركسية، وما اعترافه بالمصالح الطبقية القائمة وصراعاتها، سوى اعتراف بخطأ لابد من تصحيحه.

فإذا كان سيد قطب يصرف النظر عن تناقضات مشروعه الإصلاحى من الزاوية الاقتصادية - الاجتماعية، فما ذلك إلا لأنه يرى أنه مشروع «أعلى» من أن يرتكز إلى البنى الطبقية، فهو يقوم على مجتمع من المؤمنين بالمثل العليا، غير الملتفتين إلى مصالح طبقية أصلا. ذلك أن الصراع الطبقى فى نظره ليس إلا ظاهرة نابعة من الثقافة الغربية، تستند إلى نظام الغرب الاجتماعى، وستختفى حتما فى ظل النظام الإسلامى[٣] وستحل محلها علاقات الود والرحمة والتضامن والأمن والسلام[٤].

فالتغير الوجدانى المنشود هو أساس «العدالة الاجتماعية فى الإسلام»[٥]، وهو يقوم على التحرر الوجدانى المطلق، بتحرير الضمير من عبادة أحد غير الله، ورد القيم الحقيقية إلى اعتبارات معنوية ذاتية أساسها التقوى - أى طاعة الله وحده - ونبذ المال والجاه والحسب والنسب كقيم اجتماعية سائدة. ثم تأتى التشريعات - الموصوفة سابقا - لمجرد إكمال هذا التحرر بمنع أسباب الاحتياج المادى الحاد الذى قد يدفع الفرد لإذلال نفسه، فيوفر له حق الكفاية.

وهكذا يرى سيد قطب أن العدالة الاجتماعية تقوم على ركنين: «الضمير البشرى من داخل النفس، والتشريع القانونى فى محيط المجتمع»[٦]. ولا يقف دور الضمير على مجرد الإقناع بالتشريع، وإنما يتجاوزه إلى الحث على الزيادة فى

---

(١) وذلك فرع من تصوره العام للوجود على أنه قائم على التعاون والتناسق التامين بين أجزائه،بما فى ذلك أفراد الإنسان: نفس المصدر، ص ص ٢١ - ٣.

(٢) س.ق.، العدالة، ط١، ص ص ٢٨ ومابعدها. لاحظ هنا أن قراءته للماركسية قراءة أخلاقية بدورها.

(٣) س. ق.، السلام العالمى والإسلام، ط٥، دار الشروق، ١٩٨٠، ص ص ١٠٤ - ٥.

(٤) نفس المصدر، ص ١٠٣، ص ص ١٠٥ - ٦.

(٥) س. ق.، العدالة، ط١، ص ص ٣٣ ومابعدها.

(٦) نفس المصدر، ص ٩٣.

التضحية والعطاء والسمو[١]، كما يفرض نمطا من الحياة على الأغنياء، يبيح لهم «التمتع بالطيبات» دون الوصول إلى حد الترف المرفوض[٢]، كما يوجه إلى الصدقة والبر[٣].

وسوف يطالب الفرد بحقه فى المساواة بعد أن تحرر وجدانه من القيم المادية والأرضية عموما بقوة وشجاعة،كما سينزل الغنى والقوى على مبدأ المساواة تحت تأثير سيادة مبدأ التقوى - التى تعنى هنا طاعة التشريعات الإسلامية كما يفهمها سيد قطب - فيقتنع الجميع بواجب الأمة الإسلامية فى تحمل المسئولية عن كل فرد فيها ورعاية ضعفائها، إلى حد أن تفرض على أموال القادرين «بقدر ما يسد عوز المحتاجين بغير قيد ولا شرط إلا هذه الكفاية»[٤]. فمصدر المسألة كلها هو طاعة الله وخشيته من جانب الأغنياء، والجرأة التى يبعثها الإيمان بالحق فى نفوس الضعفاء. ويوجز سيد قطب فكرته لأحد زائريه عام ١٩٥٢: «فى الناس وحوش، ولا يوقف وحشيتهم بالوجدان سوى الدين، ولا يجرئ الضعفاء عليهم سوى الدين»[٥]. كما يقرر صراحة أن «خشية الله هى الضمانة الأخيرة فى تحقيق العدالة»[٦]. فالإصلاح الاجتماعى الإسلامى هو إصلاح أخلاقى فى المقام الأول، ومعنى ذلك أنه إصلاح يقع عبء إنجازه وقيادته على عاتق الإنتليجنسيا كنخبة، بعد إعادة تربيتها.

❖ ❖ ❖

ونظرا لجوهرية الإصلاح الأخلاقى والقيمى، القائم على أسس إسلامية، يولى سيد قطب اهتماما كبيرا لمسألة «أسلمة» المجتمع والفكر:

«إن استئناف حياة إسلامية لا يتم بمجرد وضع تشريعات وقوانين ونظم تقوم على أساس الفكرة الإسلامية ... (وإنما أيضا) تكوين عقلية مشبعة بالفكرة الإسلامية ... يجب أن نعنى بإحياء هذه العقيدة ونفى ما علق بها من تحريفات

(١) نفس المصدر، ص ٩٦.
(٢) نفس المصدر، ص ص ١٢٨ - ٣١.
(٣) نفس المصدر، ص ص ٧٨ - ٨١.
(٤) نفس المصدر، ص ٦٨.
(٥) الهلال، سبتمبر ١٩٨٦، سليمان فياض،«سيد قطب بين النقد الأدبى وجاهلية القرن العشرين»، ص٩٤.
(٦) س.ق.، العدالة، ط١، ص ١٠٠.

وتأويلات وشبهات لتكون سندا للنظام التشريعى ... وبذلك تقوم هذه الحياة الإسلامية على التشريع والتوجيه، وسيلتى الإسلام الأساسيتين فى تحقيق أهدافه جميعا»[١].

وفى تلك المرحلة لم يعط سيد قطب أولوية لأحد هذين الجانبين: التوجيه أو (الدعاية) والتشريع أى (السلطة)، وإنما وضعهما جنبا إلى جنب[٢]. فاستكمل برنامجه: (الإصلاح الإسلامى) بمقترحات إضافية تهدف إلى «تطهير» الثقافة المصرية، المشبعة بالأفكار الغربية فى رأيه. فلما كانت «الثقافة هى الوسيلة الطبيعية لتكوين العقلية الإسلامية»[٣]، يقترح سيد قطب «أن تكفل الحماية لها فى مدة الحضانة»[٤]، وذلك بالاحتراس فى الأخذ عن الغرب فى فلسفته وتشريعه وأدبه وكتابته فى التاريخ[٥]، وكذلك طرق التربية والتعليم[٦] .. ويدعو الأزهر إلى عرض فكرة الإسلام الكلية - التى شرحها سيد قطب - فى مواجهة الأفكار الفلسفية الأخرى، مع استبعاد الفلسفة الإسلامية التى أنتجتها القرون الوسطى من الدراسة بالأزهر[٧]، لأنه يرى أنها ليست سوى فلسفات يونانية ذات رداء إسلامى. ولا يكتفى سيد قطب بذلك، بل يضع قيودا صارمة على مجرد تدريس الأفكار الأوربية فى هذه المجالات فى كل من المدارس والجامعات،مع المطالبة بوضع برامج تعليم إسلامية بدلا منها[٨].

ولا يستثنى سيد قطب فى عملية إعادة التربية هذه سوى العلوم البحتة وآثارها التطبيقية، رغم إدراكه لارتباطها الوثيق بتاريخ الفكر الغربى الحديث، ولكن «لابد مما ليس منه بد»[٩].

وباختصار، فإن الإصلاح الأخلاقى، بعد اختصاره إلى إصلاح ثقافى يخص

---

(١) نفس المصدر، ص ص ٢٣٦ - ٧. قارن مع «الإرشاد الاجتماعى» و«التشريع الاجتماعى» فى مرحلة «الشؤون الاجتماعية».

(٢) وسوف تكون إشكالية العلاقة بينهما أحد محاور الفصل الرابع.

(٣) نفس المصدر، ص ٢٣٧.

(٤) نفس المصدر، ص ٢٣٨.

(٥) نفس المصدر والصفحة.

(٦) نفس المصدر، ص ص ٢٣٩ - ٤٠.

(٧) نفس المصدر، ص ص ٢٤١ - ٢.

(٨) نفس المصدر، ص ص ٢٤١ وما بعدها.

(٩) نفس المصدر، ص ٢٣٩.

فئة المتعلمين، أى الإنتليجنسيا، يقوم على: «التخلص من طريقة التفكير الغربية، واتخاذ طريقة تفكير إسلامية ذاتية، لنضمن أن تجىء النتائج خالصة غير هجين»[١]. ومن هؤلاء المتعلمين تتكون القيادة المكافحة من أجل العدل المجرد.

وهكذا فإن طريق العدالة الاجتماعية فى ثوبها الإسلامى يمر بالضرورة عبر سلطة كلية الجبروت مستقلة عن كل قوة اجتماعية وكل ثقافة،يستوى لديها الأغنياء والفقراء، والاقتصاد والثقافة، تعتمد على جمهور من المتعلمين الذين تتم تربيتهم على نمط معين على طريقة **الانكشارية أو المماليك**، للقيام بتحويل البلاد إلى دولة إسلامية. ذلك الانكشارى الجديد لا ينتمى إلى الفقراء، ولا إلى الأغنياء، ولا للغرب أو الشرق، وإنما لذاته وأقرانه، للإسلام فى ثوبه السياسى الجديد، الذى دشنه فى تاريخ البلاد «حسن البنا». وهذا الانكشارى هو بالتحديد أحد أعضاء الإنتليجنسيا الحديثة، ممن صاغهم نظام التعليم والبيروقراطية الحديثة، فى المدرسة والجامعة والديوان، وهى ذات الفئة التى توجه إليها حسن البنا: فئة الأفندية[٢]. وأعداؤهم هم «المحترفون من رجال الدين» الذين يفسرون الدين بطريقة سلبية تخدم النظام القائم[٣]، فأفسدوا الدنيا وأضاعوا الدين[٤]، فى حين أن الدين فى التصور القطبى ثورى بطبيعته[٥]، منذ عهد الرسالة[٦].

وفى حين أن المجتمع المتحضر ليس إسلاميا بحال من الاحوال[٧]، فإن الأزهر تقاعس عن أداء واجبه فى نقد الأحوال القائمة[٨]. وتلك هى مهمة سيد قطب، ومن يواليه من المثقفين .. أن يقدموا الإسلام على أنه «جهاد لا ينقطع واستشهاد فى سبيل الحق والعدل والمساواة .. وعقيدة ثورية حركية»[٩]، تستقر فى الضمير

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٣٧.

(٢) المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، المسح الاجتماعى الشامل للمجتمع المصرى ١٩٥٢ - ١٩٨٠، المجلد الثامن، الأنشطة الدينية، اشراف محمد أحمد خلف الله، القاهرة ١٩٨٥، ص ٤٣. حيث يشار إلى أن حسن البنا كان يسعى لاجتذاب شباب الجامعات العصرية، وليس أبناء الأزهر.

(٣) س. ق.، العدالة، ص ص ٤٤ - ٥.

(٤) الفكر الجديد، ١٩ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «أنتم أيها المترفون تزرعون الشيوعية زرعا فى مصر»،س١، ع٨.

(٥) س. ق.، العدالة، ط١، ص ٢١٩.

(٦) س.ق.، دراسات إسلامية، ط٨، دار الشروق ١٩٩٢، ص١٥ (ضمن مقال: محطم الطواغيت).

(٧) س. ق.، العدالة، ص ص ٢١٥ - ٦ (وهذه من بذور فكر سيد قطب المتأخر).

(٨) الفكر الجديد، ١ يناير ١٩٤٨، «هل أدى الأزهر واجبه فى تحقيق العدالة الاجتماعية؟»، س١،ع١.

(٩) س. ق.، دراسات إسلامية، ص ص ٣٢ - ٣.

لتدفع الفرد إلى تحقيقها فى عالم الواقع، بتغييره جذريا وليس بترقيعه[١]، وعلى أنه مصدر مقاومة الشعوب للاستعمار وأملها فى تحطيمه[٢]، وأن يقدموه فى مواجهة الشيوعية المحلية، التى لا تزيد فى عرف سيد قطب عن كونها قوة خائنة لوطنها، موالية لروسيا[٣]، التى خانت بدورها العرب مرتين فى مجلس الأمن، فى قضية الجلاء عن وادى النيل وفى قضية فلسطين[٤].

ويقدم سيد قطب وزملاؤه فى مجلة «الفكر الجديد» نموذجا لهذا الإسلام الثورى، فتخصص المجلة بابا بعنوان «كفاح العمال»، يدعوهم إلى تنظيم أنفسهم فى نقابات وتطهير صفوفهم من النقابيين الخونة[٥]، وتصف الأوضاع فى أراضى كبار الملاك بأنها قائمة على الرق لعدم وجود تشريعات تنظم - ويقصد: تقيد - العلاقة المجحفة بين المالك والمستأجر[٦]، وتفضح ارتباط مصالح أصحاب رؤوس الأموال واتحاد الصناعات بالاستعمار، ومغزى دعوتهم «للدفاع المشترك» مع الغرب[٧]، وتهاجم الطبقة الراقية وتصفها بأنها منحطة الأصول منعدمة العراقة والوطنية والكرامة[٨]، وتفضح الدولة القائمة باعتبارها ليست أكثر من أداة يسيطر عليها المستغلون لعرق الشعب، وترفض مشروعات البر التى لا يزيد دورها عن تغطية هذا النهب[٩]، وتحرض الناس على مطالبة الدولة بمصادرة فوائض أموال «أولاد الذوات» لإنفاقها على الشعب[١٠]، كما تحرضهم على رد اعتداءات البوليس على الأفراد بالقوة، وتدعوهم لاحتقار «تلك التشكيلات التى يسمونها: الأمة،

---

(١) س. ق.، فى التاريخ، فكرة ومنهاج، ص٢٤.

(٢) نفس المصدر، ص ص ٧ - ٩.

(٣) الفكر الجديد، ١٩ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «تحرروا يا عبيد الأمريكان والروس والانجليز»، س١، ع٨.

(٤) الفكر الجديد، ١ يناير ١٩٤٨، «روسيا خانت العرب مرتين» (بتوقيع س.)، س١، ع١.

(٥) راجع مثلا ما كتب فى العدد الأول من المجلة (١ يناير ١٩٤٨) تحت هذا العنوان، بخصوص شركة مصر للغزل والنسيج ونقابة عمال الترسانة وترام القاهرة.

(٦) الفكر الجديد، ١٥ يناير ١٩٤٨، «تشريعات لم تصدرا» (دون توقيع)، س١، ع٣.

(٧) الفكر الجديد، ٨ يناير ١٩٤٨، «الطابور الخامس» (بتوقيع س.)، س١، ع٢.

(٨) الفكر الجديد، ٢٢ يناير ١٩٤٨، «أبناء البيوتات هم أبناء الجوارى وخدام الاستعمار والاستغلال» (بتوقيع أبناء الشعب)، س١، ع٤.

(٩) الفكر الجديد، ١١ مارس ١٩٤٨، سيد قطب، «ليس الشعب متسولا، فردوا له حقوقه وهو غنى عن بركم»، ع١١.

(١٠) الفكر الجديد، ١٢ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «أولاد الذوات وبناتهم هم نتن الأرض ولعنة السماء»، ع٧.

الدستور، البرلمان» باعتبارها شعارات زائفة تغطى الظلم الاجتماعى وتسوّغه[١]، كما تدعو إلى إنهاء سيطرة اليهود على مرافق البلاد الاقتصادية[٢].

ويلتفت سيد قطب إلى الطبقات المالكة ليخيفها من الشيوعية حتى يدفعها إلى التنازل عن بعض مصالحها لتنفيذ البرنامج الإسلامى: «قد تقع أعباء كثيرة على أصحاب رؤوس الأموال ... ولكن هذه الأعباء لابد منها. فنحن إما أن نسير على درب الإسلام وإما أن نسير على درب الشيوعية ... فليعلموا إذن أن لا عاصم لهم من (الشيوعية) ...إلا الإسلام ... الذى عرّفنا بمبادئه»[٣]، وتأكيدا على ذلك، ودفعا لهم إلى الهرع إلى أحضان برنامجه الإصلاحى، يؤكد سيد قطب أنه لا يوجد طريق ثالث: «فأوربا وأمريكا ... صائرتان حتما إلى الشيوعية، طال الزمان أم قصر»[٤]، فالشيوعية عند سيد قطب «أعلى مراحل الحضارة» الغربية المادية[٥].

وهكذا يبدو سيد قطب ومجلته وكأنهما يترسمان خطى شعارات وأفكار المنظمات الماركسية المصرية فى ذلك الوقت، بهدف انتزاع راية الدفاع عن الفقراء من بين أيديها[٦].

والواقع أن عمل الغزالى وسيد قطب لا يمكن فهمه إلا فى ضوء نهوض الحركة «الشيوعية» المصرية فى تلك الآونة، واتحاد تنظيمى «حمتو» و«أيسكرا»، وهو نشاط لاشك أن سيد قطب كان ملما به، على الأقل عن طريق مجلة «الجماهير» الأسبوعية التى صدرت بدءا من ٧ أبريل ١٩٤٧، والتى نجحت فى زمن قياسى

---

(١) الفكر الجديد، ٢٦ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «الأمة مصدر السلطات يصنعها عسكرى بوليس ويجلد بها الأرض»، ع٩.

(٢) الفكر الجديد، ٨ يناير ١٩٤٨، «مصر دولة يهودية» (دون توقيع)، ع٢.

(٣) س. ق.، العدالة، ط١، ص٢٦٦.

(٤) نفس المصدر والصفحة.

(٥) وهو تحوير لفكرة ماركسية مشهورة، وهى أن التطور التاريخى لقوى الانتاج يؤدى - بشروط عديدة - إلى قيام المجتمع الشيوعى.

(٦) يقول خليل على بدر فى مقاله «نقد الصحوة الدينية - الجانب السياسى» عن أفكار سيد قطب فى تلك المرحلة: «ومن أجل أن يزايد على يسارية ماركس، لا تبقى ثمة ثورية طبقية إلا ويلصقها (سيد قطب) بالدين»: الوطن، ١٤ يناير ١٩٨٥.

فى رفع توزيعها إلى ١٢ألف نسخة[١]. إذ قدمت المجلة صورة مبسطة من الفكر الماركسى وتفسيره للتاريخ[٢]، وخاضت المعارك دفاعا عن حقوق عمال المحلة الكبرى[٣]، وأعربت عن تضامنها الأممى مع شعب أندونيسيا فى كفاحه ضد الاستعمار، وطالبت بتأميم الشركات الاحتكارية[٤]، وقناة السويس، وتوزيع الملكيات الزراعية الكبيرة[٥]، وسلطت الضوء على البؤس الفلاحى والمدينى.. ويصبح مثل هذا الوضع خطرا من وجهة نظر مفكر معاد للشيوعية، وعلى علم كاف بتدهور الأوضاع الاجتماعية - الاقتصادية، مثل سيد قطب. ومن هنا كان حرصه على أن يكون برنامجه الإسلامى فى مثل «راديكالية»[٦] برامج المنظمات الماركسية، بل ويزايد عليها.

وقد عبَّر سيد قطب عن ذلك الهاجس فيما بعد صراحة بقوله: «إذا اتضح لنا أن الإسلام يملك أن يحل لنا مشكلاتنا الأساسية، ويمنحنا عدالة اجتماعية شاملة ويردنا إلى عدالة فى الحكم، وعدل فى المال ... فإنه يكون بلا شك أقدر على العمل فى بلادنا ... من الشيوعية ... التى نحمد منها أشياء ونكره منها أشياء... وتتوزع مشاعرنا إزاءها على أية حال توزعا لا يُضمن معه توحد الجبهة فى طلب عدالة اجتماعية قوية كما نضمن توحدها إذا نحن هتفنا إلى العدالة باسم الإسلام»[٧].

❖ ❖ ❖

وهكذا، وفى أقل من عقد من الزمان، وضع سيد قطب مشروعين متتاليين للإصلاح الاجتماعى، بينهما من التباين قدر التباين بين المشروع القومى المصرى والمشروع الإسلامى ذى الصبغة القومية، وبين الرؤية الإنسانية والرؤية الغيبية

(١) رفعت السعيد، الصحافة اليسارية فى مصر ١٩٢٥ - ١٩٤٨، ص ص ١٧٧ - ٩.
(٢) نفس المرجع، ص ٢١٢.
(٣) نفس المرجع، ص ٢٠٥.
(٤) نفس المرجع، ص ٢٠١.
(٥) نفس المرجع، ص ١٨٦.
(٦) والواقع أن برنامج تلك المنظمات كان محكوما بفكرة الثورة الوطنية الديمقراطية، ومن ثم لم يكن الطرح اليسارى فيها عميقا فى التأكيد على البعد الطبقى أصلا، ولم يكن راديكاليا إلى الحد الذى يمنع أيديولوجيات أخرى للطبقة الوسطى من المزايدة عليه.
(٧) سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، دار الشروق ١٩٩١، ص ص ٣٦ - ٧.

الإلهية، ولكن المشروعان اقتسما معا سمات عديدة: اقتسما حلم العدالة الاجتماعية المقام على أساس تصور أخلاقى سرمدى لا تاريخى للإصلاح، يتميز فى حد ذاته بالعدل، وينصب أساسا على إعادة توزيع الثروة، وليس على تغيير نمط الإنتاج، وتقاسما نظرة نخبوية تُسند تحقيق العدالة إلى نخبة من الإنتليجنسيا، ضمن النظام القائم أو خارجه، كما تقاسما نظرة رومانتيكية لكل من الأمة موضوع الاصلاح - والتى لم ترتفع قط عن كونها موضوعا - وللذات المكلفة بالإصلاح على حد سواء. وفى كل الأحوال تقاسم المشروعان سمة الطوبوية الأصيلة فى فكر سيد قطب الاجتماعى.

لقد أصبح برنامج سيد قطب الاجتماعى الإصلاحى فى مرحلته الأخيرة[1]، خارجا بوضوح عن حدود النظام القائم، داعيا إلى الثورة ضده، متجها إلى الأمة بمقولات ترمى فى نهاية المطاف إلى إسقاط الدولة، باعتبارها دولة الطبقات المالكة الموالية للاستعمار، الظالمة للطبقات العاملة، الخائنة لتراث البلاد وتقاليدها .. وأصبح دور المفكر المصلح هو التوجه لهذه الأمة، وحثها على فرض مطالبها بالكفاح على الدولة التى كانت تسقط، والتى ساهم قلم سيد قطب فى نزع هيبتها واعتبارها، وخلخلة أسسها الأيديولوچية. وبذلك دخل الإصلاح الاجتماعى ميدان الكفاح السياسى، والأيديولوچى، وتحول مفكر الدولة إلى داعية ومحرض لجمهور الإنتليجنسيا فى معمعة الصراع الذى كان يهز البلاد بأكملها بين عامى ١٩٤٥ و١٩٥٤.

(١) فيما بعد - فى العهد الناصرى - أدخل سيد قطب تعديلات محدودة على أفكاره بخصوص الإصلاح الاجتماعى الإسلامى، تدور أساسا حول الحد من السلطة المطلقة «للسلطان» فى المصادرة، بحيث تبقى الملكية الخاصة قاعدة «الاقتصاد الإسلامى»، نتيجة لما لمسه من آثار تأميمات عبد الناصر من إخضاع الأفراد للدولة كلية الجبروت. وسوف يناقش هذا التعديل تفصيلا فى الفصل الرابع، ص ٢١٣-٤.

الفصل الثالث

الثورة بين الروح القومية والروح الأصولية الإسلامية

«إن الفكرة لا تحيا ولا تعيش فى نفوس الأفراد والأجيال، إلا حين تصبح عقيدة ... عندئذ تستحيل الفكرة إلى إنسان يؤمن بها، ويستحيل هذا الإنسان إلى فكرة مجسمة فى مخلوق حى.

إن حرارة الإيمان هى التى تمنح الأفكار الحياة، وتفتح لها منافذ الروح والشعور. لهذا عاشت كلمات الأنبياء والقديسين، وماتت - إلا الأقل - كلمات الفلاسفة والمفكرين».

سيد قطب، الولايات المتحدة، فبراير ١٩٥٠

فى نهاية عام ١٩٤٥، يودع سيد قطب كلا من مجلة «الشؤون الاجتماعية» والأحزاب السياسية البرلمانية، ليقطع وحده رحلة طويلة بحثا عن مرتكز لتحقيق مشروعه للعدالة الاجتماعية. فالداعية المتمرد الذى قرر التوجه «إلى الأمة» للإطاحة بالدولة وتحقيق مشروعه، ظل حتى منتصف عام ١٩٥٣[١]، لا يملك سلاحا سوى «قوة الكلمة» التى كان يعتقد بفاعليتها المطلقة[٢].

وينطلق الداعية ممتطيا قلمه حاد اللهجة، فيهاجم النظام القائم وأحزابه البرلمانية، والغرب وثقافته، والموالين لها من المثقفين المصريين، والشيوعية السوفيتية وأنصارها فى مصر. وفى نهاية عام ١٩٤٨، وبعد تحوله إلى الدعوة «للعدالة الاجتماعية فى الإسلام»، تكون محصلة كفاحه بعثة شبه إجبارية إلى الولايات المتحدة الأمريكية، تعاونت أطراف عدة فى تدبيرها له[٣].

ويعود سيد قطب إلى البلاد، فى ذروة مد الحركة الجماهيرية الثائرة ضد الاحتلال والاستغلال الطبقى. يعود وقد قرر أن تكون كلمته هى كلمة الداعية، كلمة النبى، وليس كلمة المفكر المتأمل، ويمتطى قلمه مرة أخرى بصورة أشد وأعنف، داعيا إلى الكفاح المسلح وإسقاط النظام، متقلبا بين مجلات مختلف الفصائل السياسية الثائرة، ثم ينقلب إلى داعية للضباط الأحرار بعد الانقلاب، ويواصل علاقته بالإخوان المسلمين وصحيفتهم فى ذات الوقت. ومع اقتراب اصطدامهما، يتخذ سيد قطب أول قرار سياسى له، منذ استقالته من الحزب السعدى عام ١٩٥٠، ويختار بصفة نهائية الانضمام إلى الإخوان المسلمين، ويقبل فى ذروة

(١) وهو الوقت الذى أرجحه لدخول تنظيم الإخوان المسلمين، كما سيرد لاحقا فى هذا الفصل.

(٢) الرسالة، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «قوة الكلمة»، ع١٠٠٧.

(٣) استمرت البعثة بين ٣ نوفمبر ١٩٤٨ و٢٣ أغسطس ١٩٥٠. راجع الفصل الأول ص ص ٦٧ - ٩.

الأزمة منصب رئيس قسم نشر الدعوة، ليخوض إلى النهاية حرب المنشورات السرية ضد الضباط، حتى القبض عليه فى نوفمبر ١٩٥٤، ليقضى عشر سنوات داخل السجن.

ولعل ما يفسر إحجام سيد قطب عن الالتحاق بأى جماعة سياسية طيلة هذه المدة[١]، أن مهمة «الإصلاح الاجتماعى الإسلامى» لم تكن فى نظره مهمة سياسية فى المدى المباشر. ذلك أن الطريقة المثلى فى نظره لإقامة المجتمع الإسلامى - الذى يتضمن قيام الدولة الإسلامية - كانت تتلخص فى دعوة طويلة الأمد، تستمر لمدة ربع قرن أو أكثر[٢]. أى أنها مهمة تتطلب جهود الداعية - سيد قطب - لا الجماعة السياسية. وقد واصل سيد قطب - بالفعل - جهوده «لأسلمة» الثقافة المصرية وفقا لمنظوراته، وأصدر بضعة كتب، وبدأ فى كتابة تفسيره للقرآن: «فى ظلال القرآن»، وخطب فى التجمعات الجماهيرية.

ومن هنا يمكن فهم الطابع السلبى للمواقف السياسية لسيد قطب أغلب هذه المدة، فقد طرح على نفسه مهمة الهدم وتوسيع المجال لفكره الإسلامى الجديد دون أن يطرح جديا مهمة الاستيلاء الإيجابى على السلطة. وكان تشخيص ما هو فاسد من الأحوال أسهل وأقرب منالا من تحديد ما هو إيجابى، وما هو مطلوب على صعيد واقعى. ومن هنا أيضا يمكن فهم ارتباطه الطويل غير التنظيمى بمنتديات الإخوان ودعايتهم رغم عدم التحاقه بتنظيمهم.

❖❖❖

والواقع أن اتجاه سيد قطب إلى الكتابة السياسية المباشرة قد بدأ قبل اتجاهه إلى الإصلاح الاجتماعى الإسلامى. فمع الفورة العامة ضد النظام القائم التى بدأت بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، استقال سيد قطب من الحزب السعدى وأعلن قطع علاقته بالأحزاب البرلمانية واحتقاره لها فى ديسمبر ١٩٤٥[٣] بينما، كان قبل

---

(١) راجع ظروف انضمامه للإخوان ومبرراته فى موضع لاحق من هذا الفصل.

(٢) أبو الحسن على الحسنى الندوى، مذكرات سائح فى الشرق العربى، ص ص ١٨٤ - ٥.

(٣) الرسالة، ٣ ديسمبر ١٩٤٥، سيد قطب، «أين أنت يا مصطفى كامل؟! ترد عار ٤ فبراير بمثل ما رددت على دنشواى»، س١٣، ع٦٤٨.

شهور ينعى مؤسسه وقائده الأول أحمد ماهر باشر بأبيات حارة أسيفة[١].

ففى خلال تلك الفترة كان الائتلاف الحاكم بقيادة الحزب السعدى قد انكشف من حيث تردده فى مواجهة المسألة الوطنية، وبدأت المظاهرات ضد الحكومة فى نوفمبر ١٩٤٥[٢]، بينما كانت صحف الأحزاب الحاكمة توالى النشر عن حادث ٤ فبراير ١٩٤٢ بهدف تلطيخ سمعة الوفد المعزول[٣]. وقد رصد سيد قطب فى هذا النشر تجنب الجميع لمهاجمة الانجليز، الأمر الذى عزاه إلى التعلق بأذيال الحكم والثقة بالضمير البريطانى[٤].

ومن خلال هذه الملاحظات، وفى إطار الروح العامة للانتفاضات الجماهيرية، يحدد سيد قطب استراتيجية هجومية تجمع بين الهجوم على الغرب وثقافته فى إطار الهجوم على الاستعمار، والهجوم على الأحزاب البرلمانية والصحافة، من حيث عجزها عن حل القضية الوطنية، بسبب ارتباطاتها بالقوى الاستعمارية، وعجزها عن تحقيق العدالة الاجتماعية بسبب ارتباطها بالطبقة المالكة، والهجوم على المؤسسات الدولية كمجلس الامن، والمحلية كالبرلمان، والمثقفين المصريين ذوى الميول الغربية. ويرفع سيد قطب شعارات الوطنية بأقصى التطرف داعيا إلى مواجهة عامة وشاملة لكل هؤلاء الأعداء.

وهكذا يطور سيد قطب موقفه من الاستعمار إلى التحمس للصدام المباشر معه. فمع وقوع الصدام يوم ٢١ فبراير ١٩٤٦ بين مظاهرات الطلبة وبين القوات البريطانية فى القاهرة، يعلن سيد قطب ابتهاجه بانكشاف الوحشية البريطانية، ويصل إلى استنتاج مفاده عداء الغرب - بما فى ذلك الولايات المتحدة - للشرق بصفة عامة «والبلاد الإسلامية على وجه الخصوص»[٥]. وبنهاية ذلك العام يعلن سيد قطب كفره بالحضارة الغربية إجمالا وينسب ظاهرة الاستعمار إلى روح هذه الحضارة: «ليس الأمريكان خيرا من الانجليز، وليس الانجليز خيرا من

(١) قصيدة «صدى الفاجعة» التى يختمها بهذا البيت:

«واها لمصر ويا فجيعة أهلها ...فى الرائد المتفرد المتبوع!»، والتى نشرت فى الرسالة، ع. ٦١١، مارس ١٩٤٥. راجع: س. ق.، ديوان سيد قطب، ص ص ٢٧٤ - ٥.

(٢) طارق البشرى، الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢ ، ط ٢ ، دار الشروق ١٩٨٣، ص ص ٢٣- ٤.

(٣) الرسالة، ٣ ديسمبر ١٩٤٥، سيد قطب، «أين أنت يا مصطفى كامل؟! ترد عار ٤ فبراير بمثل مارددت على دنشواى».

(٤) المصدر السابق.

(٥) الرسالة، ٤ مارس ١٩٤٦، سيد قطب، «منطق الدماء البريئة فى يوم الجلاء»، س١٤، ع٦٦١.

الفرنسيين... كلهم أبناء حضارة واحدة، حضارة مادية بغيضة لا قلب لها وضمير ... إنه ضمير مادى، ضمير الآلة... ضمير التاجر ... حضارة زائفة لأنها لم تقدم للإنسانية زادا روحيا ... تطبق ... مع شعوب الأرض المنكوبة ... قانون الوحوش».[١]

ومن هنا، يعتبر سيد قطب ترويج الساسة المصريين الثقة بالضمير البريطانى تخديرا للجماهير[٢]، والكلام عن الصداقة معهم استلهاما لمصالح مالية وسياسية، كما يتهمهم بالمتاجرة بالقضية الوطنية «شفاء لحزازات وترضية لمطامع»[٣]، وبالخضوع لمطالب السفارة البريطانية في جميع الأحوال[٤]. هذا بينما كان سيد قطب يدعو إلى كراهية الاستعمار والأوربيين والجنس الأبيض عموما، معتبرا هذا الشعور شرطا أساسيا لكل نضال تحررى فعال[٥] ... ليست الكراهية فحسب بل «الحقد المقدس» أيضا.

وهكذا يطور سيد قطب رؤيته الرومانتيكية للإصلاح الاجتماعى، لتشمل موقفا سياسيا رومانتيكيا من الاستعمار، يقوم على فكرة وجود هوية وطنية مصمتة، تواجه ذاتا أخرى، هى الذات الغربية، التى ينسب الاستعمار إلى «روحها»، وليس إلى طبيعتها الاجتماعية، متجاهلا بذلك أيضا التداخل الكبير بين المعسكرين، الوطنى والاستعمارى، والمصالح المشتركة التى دعمت وجود الاستعمار واقعيا.

وانطلاقا من هذا الموقف يرفض سيد قطب أسلوب المفاوضات ما لم يستند إلى مواجهة مباشرة للاستعمار، الأمر الذى انعكس على موقفه من التطورات السياسية فى ذلك الوقت. وهكذا نجده فى آخر أيام وزارة اسماعيل صدقى الثالثة، يطالب بإعلان مشروع معاهدة صدقى - بيفن للحكم عليه[٦]، ثم يرفضه بعد معرفة مضمونه على أساس أنه يقدم تنازلات ضخمة لانجلترا دون مقابل، فضلا عن أنه يفتح المجال أمام بريطانيا لمد نفوذها إلى بقية الدول العربية[٧].

ومع ظهور الدعوة إلى عرض القضية المصرية أمام مجلس الأمن، وبعد

(١) الرسالة، ٢١ أكتوبر ١٩٤٦، سيد قطب، «الضمير الأمريكانى وقضية فلسطين» س١٤، ع٦٩٤.
(٢) نفس المصدر.
(٣) السوادى، ٢٥ نوفمبر ١٩٤٦، سيد قطب، «آراء حرة» س١، ع٩.
(٤) الرسالة، ٣٠ سبتمبر ١٩٤٦، سيد قطب، «مدارس للسخط!!»، س١٤، ع٦٩١.
(٥) السوداى، ٢١ اكتوبر ١٩٤٦، سيد قطب، «آراء حرة»، س١، ع٤.
(٦) السوادى، ٩ ديسمبر ١٩٤٦، سيد قطب، «آراء حرة»، س١، ع١١.
(٧) السوادى. ٣٠ ديسمبر ١٩٤٦، سيد قطب، «آراء حرة»، س١، ع١٤.

عودة اسماعيل صدقى من مفاوضاته المباشرة، يطالب سيد قطب الحكومة بإلغاء معاهدة ١٩٣٦، وإعلان تسليح الجيش المصرى من جميع المصادر، وعدم قصر عمليات الاستيراد والمناقصات على انجلترا، مع ممارسة سياسة خارجية مستقلة، قبل الذهاب إلى المجلس، والاصطدام بقوة الاستعمار إذا اقتضى الأمر[١]. ثم يدعو إلى عدم الاعتماد على مجلس الأمن واتخاذ إجراءات مباشرة لطرد الموظفين الانجليز وتطهير التعليم من البرامج الانجليزية وإغلاق النادى المصرى الانجليزى[٢]، إثباتا لجدية السعى لإجلاء الانجليز.

وقد استخلص سيد قطب الدروس نفسها بخصوص تطورات قضية فلسطين. فدعى إلى عدم الثقة بالضمير الغربى، وعدم الاستسلام للقادة العرب، ومواصلة الثورة العربية[٣]، وعدم الثقة فى الأمم المتحدة ولجانها وهيئاتها[٤]. وبالمقابل، فقد دعى إلى استخدام القوة[٥]، وسلاح البترول[٦].

وإذا كان سيد قطب قد طالب الجامعة العربية باستخدام سلاح البترول[٧]، وبوضع سياسة عامة ضد انجلترا وأمريكا لإجبار انجلترا على الجلاء عن مصر[٨]، فلم يكن ذلك إلا من قبيل الإحراج. أما فى واقع الأمر فقد كان يائسا من الحكومات العربية إلى حد أنه تصور أنها لن تحرك جيوشها نحو فلسطين، كما عبر عن مرارته البالغة إزاء وصول الإغراق فى المصالح الخاصة إلى حد التجارة بالسلاح وبيعه للمجاهدين الفلسطينيين من جانب عرب ومصريين[٩].

والواقع أن اللهجة الحادة التى أصبحت تسيطر على كتابات سيد قطب،

---

(١) السوادى، ٢٨ أكتوبر ١٩٤٦، سيد قطب، «آراء حرة»، س١،ع٥.

(٢) الرسالة، ١٧ فبراير ١٩٤٧، سيد قطب، «حول قضية فلسطين: والآن أيها العرب: أما تزالون تنتظرون؟»، س١٥، ٧١١.

(٣) الرسالة، ٢٦ نوفمبر ١٩٤٥، سيد قطب، «حول قضية فلسطين: أيها العرب استيقظوا واحذروا»، س١٣، ع٦٤٧؛ الرسالة، ١٧ فبراير ١٩٤٧، سيد قطب، «حول قضية فلسطين: والآن أيها العرب، أما تزالون تنتظرون؟»، س١٥، ع٧١١.

(٤) العالم العربى، ١٠ يوليو ١٩٤٧، (المحرر - أى سيد قطب)، «أيها العرب ... سلاحكم»، س١،ع٤.

(٥) الرسالة، ١٨ فبراير ١٩٤٦، سيد قطب، «اللغة الوحيدة التى يفهمها الانجليز، بعد إباحة الهجرة الصهيونية»، س١٤،ع٦٥٩.

(٦) السوادى، ١٦ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «آراء حرة»، س٢، ع٧٣.

(٧) نفس المصدر.

(٨) السوادى، ٩ فبراير ١٩٤٨، سيد قطب، «آراء حرة»، س٢، ع٧٣.

(٩) السوادى، ١٢ يناير ١٩٤٨، سيد قطب، «آراء حرة»، س٢، ع٦٨.

والتى وصلت إلى ذروتها فى التشهير بالنظام فى أوائل ١٩٤٨[١]، أدت إلى انزعاج بالغ فى عدد من الدوائر التى رأت «تقويمه» بالسفر إلى الولايات المتحدة الأمريكية. وقد لاحظتُ أنه فى الفترة من أبريل ١٩٤٨ إلى أغسطس من نفس العام، توقفت كتابات سيد قطب عمليا فى الصحف، بما فيها الرسالة التى ترجع كتاباته فيها إلى عام ١٩٣٤. وهو أمر يعزى إلى ضغوط عديدة بذلت ضده، كما يقول باحث معاصر[٢]. وإذا كان الهدف من إرسال سيد قطب إلى الولايات المتحدة هو أن «يتصل بالحضارة الغربية وتقع عينه على ما فى العالم الجديد، فيعمق فكره وتتسع نظرته»[٣]، وبمعنى آخر، أن يتعلم احترام الغرب وثقافته ويتراجع عن جذريته، فمن الواضح أن هذا الهدف لم يتحقق. فقد عاد سيد قطب من «العالم الجديد» أشد عداء للغرب وللولايات المتحدة خاصة[٤]، وأكثر حماسا للهجوم على النظام القائم، في ظل حرية النشر التى توافرت فى عهد الحكومة الوفدية الأخيرة، بعد أن ألغيت الاحكام العرفية - قبل عودته - فى مايو ١٩٥٠[٥]، وفى ظل اتساع الاضطرابات الاجتماعية والسياسية فى المدينة والريف عامى ١٩٥٠و ١٩٥١[٦].

وقد حرص سيد قطب خلال عام ١٩٥١ - ربما إثباتا «لبراءته» - على نشر عدد من المقالات تهدف إلى التنديد بالثقافة والعقلية الأمريكية، فى مواجهة «الخرافة التى تذيعها الدعاية ويذيعها المأجورون عن حب أمريكا للسلام وعن تسامحها وبعدها عن التعصب وعدم رغبتها فى الاستعمار ... إلى آخر تلك الأوهام التى فتشت عنها خلال عامين فى أمريكا فلم أجد لها ظلا»[٧]. وفى البداية ركز سيد قطب هجومه على نمط الحياة الأمريكية، والتشهير بالشعب

(١) راجع الفصل السابق، ص١٣٠.

(٢) Heyworth- Dunne, J., Religious and Political Trends in Modern Egypt, Washington, 1950,p. 97.

أيضا: الفصل الاول، ص ص٦٧ -٩.

(٣) الهلال، أكتوبر ١٩٨٦، الطاهر أحمد مكى، «سيد قطب وثلاث رسائل لم تنشر من قبل»، س٩٤.

(٤) ومع ذلك فليس صحيحا - كما رأينا - أن رحلة سيد قطب إلى الولايات المتحدة هى التى حولته إلى الاتجاه الإسلامى، أو الاقتناع بعداء الغرب لشعوب الشرق الأوسط، كما تذكر بعض المراجع. مثلا: Taylor, Alan R., The Islamic Question in the Middle East Politics, West-view Press, U.S.A .1988, P.57.

(٥) طارق البشرى، المرجع السابق، ص٣٤٣.

(٦) رفعت السعيد، منظمات اليسار المصرى ١٩٥٠ - ١٩٥٧، ص ص ١٣-٤.

(٧) اللواء الجديد، ١ مايو ١٩٥١، سيد قطب، «جنون التعصب فى أمريكا»، ع٣.

الأمريكى وحياته الاجتماعية. فالحياة الأمريكية، فى رأيه، تفتقر لأية قيمة إنسانية، ولاميزة فيها سوى التقدم التكنولوچى البحت[١] ، وشعبها مجرد قطيع هائج هائم يجرى وراء الدولار واللذة الحسية[٢]، محب للدمار، عنصرى، متعصب دينيا، خصوصا ضد الاسلام[٣]، عقلية مثقفيه مادية لا تحترم الأدب والفن والفكر[٤].

ثم اتجه سيد قطب إلى فضح أطماع الولايات المتحدة فى مصر ومناوراتها ورجالها: فالأحلاف المشتركة مع الغرب وأمريكا مرفوضة، لأنها ربط لمصر بالاستعمار[٥]، الذى يعتمد على الطبقات الحاكمة والمستغلة، ويريد استخدامها لإخضاع العرب ومواردهم القومية للمخططات الاستعماريةَ[٦].ومواقف الولايات المتحدة ضد مصر والعرب ترجع إلى «عداء واضح واحتقار مقصود»[٧]، واهتمام الدوائر الموالية لأمريكا فى مصر بالإسلام، إنما يهدف فى الواقع إلى الترويج لمفهوم معين للإسلام يكافح الشيوعية ولا يكافح الاستعمار أو الاستغلال[٨]، ولا ينسى «سيد قطب أن يشير بالإسم إلى «حلقة الدراسات الاجتماعية» ودورها في المخططات الأمريكية[٩]، رافضا ومؤكدا أن الإسلام «الحقيقى» هو ذلك الذى يكافح الاستعمار ويحقق العدالة الاجتماعية[١٠] ،أى الإسلام الذى عرّفه هو فى كتبه ومقالاته.

❖ ❖ ❖

وإذا كانت مقالات سيد قطب فى تلك الفترة تركز على الكفاح الوطنى

(١)الرسالة، ٥، ١٩ نوفمبر و٣ ديسمبر ١٩٥١، سيد قطب، مقال مسلسل بعنوان «أمريكا التى رأيت فى ميزان القيم الإنسانية»، ع٩٥٧، ٩٥٩، ٩٦١.

(٢) مجلة الكتاب، ٨ ديسمبر ١٩٤٩، سيد قطب، «حمائم فى نيويورك»، س٤، ج١٠. وقد كتب المقال وأرسله بعد أن قضى أكثر من عام فى أمريكا.

(٣) اللواء الجديد، ٢٤ أبريل ١٩٥١، سيد قطب، «الشعب الأمريكى بدائى ويحب القوة العضلية»، س١،ع٢؛ اللواء الجديد، ١٥ مايو ١٩٥١، سيد قطب، «الأمريكان متعصبون غير متدينين» س١، ع٥.

(٤) الكتاب، مايو ١٩٥، تعليق سيد قطب على مقال «العشرون الذين صاغوا القرن العشرين»، ترجمة محمد قطب، س٥، ج٥.

(٥) اللواء الجديد، ١٥ يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «لا يافتران السفينة»، س١، ع٤٠.

(٦) الرسالة، ٨ أكتوبر ١٩٥١، سيد قطب، «فى مفرق الطرق»، ع ٩٥٣. والمقال جزء من الطبعة الأولى لكتاب سيد قطب« السلام العالمى والإسلام»، الذى صدر فى نفس العام.

(٧) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ص٣٢ - ٣٠.

(٨) الرسالة، ٣٠ يونيه ١٩٥٢، سيد قطب، «إسلام أمريكانى»، ع٩٩١.

(٩) نفس المصدر

(١٠) الدعوة، ١٥ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «الإسلام نظام اجتماعى لا تعويذة سحرية»، س٢، ع٦١.

والاجتماعى، فإن كتبه فى ذات الفترة تركز أكبر التركيز على الدعوة للحكم الإسلامى، ومواجهة القضية الوطنية والاجتماعية من وجهة نظر دعوته الإسلامية. ففيها نجد الإشارات الحاسمة إلى الروح الصليبية لدى الاستعمار الأوربى والصهيونى وعدائهما للإسلام لمقاومته للاستعمار[١]، وتحول المسيحية (الغربية) إلى راية قومية تساند الاستعمار، وتؤيد قيام الدولة اليهودية وتحارب فكرة حكم الإسلام[٢]، وتضطهد المسلمين فى جميع أنحاء العالم ... ولا يستثنى من العداء للإسلام الدول الشيوعية[٣]، والشيوعيين المصريين الذين يصمهم بالولاء «للدولة الروسية»[٤]. وتنال الولايات المتحدة نصيبها، إذ يؤكد سيد قطب أن أكثر حكامها قد تخرجوا من معاهد التبشير[٥].

وموقفه من الشيوعية، وإن كان رافضا وعنيفا، فإنه أخف لهجة وأقل تركيزا. فمع أن المجتمع الشيوعى عند سيد قطب (ويقصد مجتمعات الاتحاد السوفيتى وأوربا الشرقية) متجرد من السماحة الإنسانية لتغلغل روح الحقد الطبقى والعداء للأديان[٦] فيه، ومع أنه يعبر عن احتقاره للشيوعيين المصريين، فإنه يؤكد أن الإسلام يؤيد كل حركة تحرير حتى ولو كانت شيوعية، مشيرا إلى الحركات الشيوعية فى فيتنام وكمبوديا[٧]، تضامنا مع كل حركة ضد الاستعمار، مؤكدا من جهة أخرى أن مواجهة الشيوعية فى الداخل لا تتطلب أكثر من المقاومة الفكرية، أما الاستعمار فهو الذى يجب أن يتجه ضده الكفاح الإيجابى[٨]. وإذا كان ثمة «خطر شيوعى»، فإن سببه هو تدهور الأوضاع الاجتماعية للكادحين وسيطرة رأس المال على الحكم[٩]. وهكذا فإن العداء للشيوعية، سبيله العملى الوحيد هو مواجهة الاستعمار الرأسمالى والطبقات الحاكمة، أما الشيوعية فتصبح هدفا للعداء من الدرجة الثانية أو الثالثة.

وفضلا عن ذلك يرصد سيد قطب رابطة قربى منهجية - إن جاز التعبير -

(١) س.ق.، العدالة، ط١، ص ص ٢٢٦ -٨.
(٢) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ص٩٣ -٧.
(٣) نفس المصدر، ص ص ٩٠ -٢.
(٤) نفس المصدر، ص ص١١٠ -١.
(٥) نفس المصدر، ص ص٩٧ -٨.
(٦) المسلمون، يوليو ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى: مجتمع عالمى»، س٢،ع٩.
(٧) الدعوة، ٤ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «الإسلام والاستعمار»، س٢، ع٩٠.
(٨) الرسالة، ٥ يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «مبادئ العالم الحر»، س٢١، ع١٠١٨.
(٩) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ص ١٩ -٢١.

بين الشيوعية والإسلام، حيث أن المجتمع فى كل منهما - فى رأيه - يقوم على فكرة، لا على حدود جغرافية ولا على عصبية عنصرية[١]، بل أن الإسلام، فى أحد تعريفات سيد قطب له هو عقيدة «تصوغ من المسيحية والشيوعية معا مزيجا كاملا، يتضمن أهدافهما جميعا، ويزيد عليهما التوازن والتناسق والاعتدال»[٢]. أما اللبيرالية الغربية فقد خرجت عنده من ذمة التاريخ.

ومع ذلك فلا شك أن الحركة الشيوعية وشعاراتها كانت تمثل بالنسبة لسيد قطب التحدى الأساسى الذى دفعه للاهتمام بقضايا الإصلاح الاجتماعى من خلال النظام القائم، فى مرحلة، ومن خلال برنامج إسلامى منافس فى مرحلة تالية. والواقع أن مشروع سيد قطب الإصلاحى، بما فيه المواقف السياسية المتشددة تجاه الغرب والنظام القائم،لا يمكن فهمها إلا على ضوء رغبته فى منافسة الحركة «الشيوعية» فى بعض أهدافها الأساسية، و فتح جبهة منافسة لجبهة اليسار فى مواجهة النظام والغرب الرأسمالى، ومن ثم فهذه الحركة لا تشكل بالنسبة له حليفا.

وكان من الطبيعى أن يشمل هجوم سيد قطب على الاستعمار الغربى والحضارة الغربية الهجوم على المثقفين المصريين المنبهرين بالثقافة الأوربية، الذين «يحسبون الدين رجعية والعقيدة جهالة والإيمان سذاجة»، ويصفهم بأنهم «فتات آدمى ... استعمر الغرب ضميره وروحه وفكره»[٣]. ويصف سيد قطب المنبهرين بالثقافة الفرنسية من المصريين بأنهم «نفر منحلون»، إذ يهون عليهم «شرف العرض وحرمة الأهل وكرامة الوطن». وينطلق سيد قطب فى مطالبته باحتقار الثقافة الفرنسية من رؤية عامة للثقافة، ترى فيها مؤثرا يؤدى «لتهذيب الطبع وإنارة القلب، وبث الشعور الآدمى»[٤]، وهو ما لايجده فى الفظائع الفرنسية فى المستعمرات، والأعمال «البربرية المتوحشة» فى سوريا وتونس والجزائر وغيرها.

ويهاجم سيد قطب الاستعمار «الروحى والفكرى»، خصوصا فى وزارة المعارف، حيث عمل الاستعمار على أن تسود فى قيادتها العقلية التى «تنظر إلى الإسلام على أنه من بقايا التأخر والانحطاط»، فأصبحت تصوغ النظم والبرامج

(١) المسلمون، يوليو ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى: مجتمع عالمى».
(٢) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٦١.
(٣) الرسالة، ١٧ ديسمبر ١٩٥١، سيد قطب، «القوة الكامنة فى الإسلام»، ع٩٦٣.
(٤) الرسالة، ١٨ يونيه ١٩٤٥، سيد قطب، «هذه هى فرنسا»، س١٣، ع٦٢٤.

والكتب وطرق التدريس على هذا الأساس[1]، وتخرجت منها بالتالى أجيال من المتعلمين مجردة من العقيدة الدينية والاعتزاز القومى والمشاعر الشعبية والثقة بالنفس، قابلة للاستعمار بطبيعة تكوينها[2]، فكان من هذه الفئة كل أسناد الاستعمار والطغيان[3]. ومن هنا الأهمية التى علقها سيد قطب على برنامجه الأساسى الرامى إلى أسلمة الثقافة.

وقد عقد سيد قطب - فيما بعد - آمالا كبارا على الضباط الأحرار، راجيا أن يتيحوا له الفرصة لتغيير نظام التعليم على النحو الذى يراه. فلما خاب أمله -على نحو ما سنرى لاحقا - دعى إلى تأسيس مدارس وجامعات بأموال الزكاة لتنشئ الطلاب تنشئة إسلامية صحيحة[4].

وعلى مدى هذه المرحلة، فشل سيد قطب فى رؤية ما هو إنسانى وعام فى الثقافة الغربية، واضعا نصب عينيه الجانب الاستعمارى فى هذه الثقافة. وفضلا عن ذلك، وكما رصدنا من قبل، كان سيد قطب معاديا للعقل الغربى، ميالا لما هو «روحى» و «غيبى»، و«مجهول». ومن خلال هذا التناقض المطلق الذى وضعه سيد قطب بين الإسلام والثقافة الغربية، أسس سيد قطب موقفه الأصولى الراديكالى المعادى للغرب، رافضا رؤية عوامل تفوق الثقافة الغربية وجوانب قوتها.

والواقع أن عداءه للغرب اتخذ عنده طابعا حادا، إذ كان يرى فيه شرا كاملا خالصا، ووحدة واحدة لا تفرقة داخلها بين طبقات اجتماعية مختلفة وبين ثوار واستعماريين. ومن ثم، وبحثا عن نمط من التناسق الرومانتيكى أيضا، كان لابد من رفض الحضارة الغربية جملة وتفصيلا.

وفى ذات الوقت، واصل سيد قطب فى كتاباته النظرية مهمته الأساسية التى تهدف إلى تأصيل «فكرة الإسلام الكلية» بنشر كتاب «السلام العالمى

(١) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٩٩.
(٢) روز اليوسف، ٢٧ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «عبقرية دنلوب فى وزارة المعارف»، ع١٢٧٢.
(٣) الرسالة، ٢٨ يوليو ١٩٥٢، سيد قطب، «نقطة البدء»، ع٩٩٥.
(٤)س.ق.، ظلال، ط١، ج١٠، ص٨٢.

والإسلام» واشترك مع أربعة كتاب[١]، فى مشروع لإعادة كتابة التاريخ الإسلامى وفق منهج إسلامى يهتم بالجوانب الروحية فى تفسير التاريخ[٢]، التى يهملها الغرب[٣]، غير أن المشروع لم ير النور. كما اشترك فى كتابة سلسلة قصص دينية للأطفال مع عبد الحميد جودة السحار[٤]، اشتملت على ١٨ قصة عن الأنبياء، راعى فيها أن تعتمد على النصوص القرآنية مصدرا وحيدا وعلى الفكرة التربوية[٥].

ونظرة سريعة على ما سبق، تكشف عن ثنائية واضحة فى كتابات سيد قطب فى تلك الفترة. فبينما اتجهت كتاباته الصحفية السياسية إلى التنديد بالاستعمار والثقافة الغربية ... إلخ، اتجهت كتاباته النظرية إلى الدعوة لحكم الإسلام، وبيان مزاياه، ومحاولة تأسيس - أو المساهمة فى تأسيس - ثقافة إسلامية عصرية مضادة. ولعل ما يفسر هذه الثنائية، أن سيد قطب قد اعتبر مهمة إجلاء الاستعمار وإسقاط النظم التى اعتبرها موالية له، مهمة عامة تخص كل القوى الوطنية، وهدفا ملحا، بينما تتطلب إقامة الدولة الإسلامية - على نحو ما ألمحنا من قبل - خطة دعائية طويلة الأمد لتغيير العقلية العامة للإنتليجنسيا المصرية تدريجيا، مع الاكتفاء - على مستوى الدعاية - بالهجوم على الحضارة الغربية أساسا، وليس بالدعاية المباشرة لنمط المجتمع الإسلامى المرتقب، خوفا من تفتيت صفوف القوى الوطنية.

وعلى هذا الأساس، فقد كان لسيد قطب برنامجين سياسيين فى تلك المرحلة: برنامج حد أدنى، يرمى للإطاحة بالاستعمار والطبقات المتحالفة معه، وبرنامج حد أقصى يرمى إلى بناء الدولة الاسلامية.

(١) هم: الشيخ صادق عرجون والدكتور محمد يوسف موسى والدكتور عبد الحميد يونس والدكتور محمد النجار.

(٢) المسلمون، يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «فى التاريخ .. فكرة ومنهاج»، الهامش، س١، ع٢.

(٣) المسلمون، ديسمبر ١٩٥١؛ سيد قطب، «فى التاريخ .. فكره ومنهاج»، س١،ع١.

(٤) صلاح عبد الفتاح الخالدى، سيد قطب، الشهيد الحى، ص٢٣٣.

(٥) حسينى على رضوان ابراهيم، المرجع السابق، ص ص ١٤٢ -٣. ولسيد قطب مجموعة قصص للأطفال بالاشتراك مع أمينة السعيد ويوسف مراد، منها: ذيل الفأر، البطة السوداء، حسن والذئب، سمسمة، عيد ميلاد فلة، فرفر والجرس. راجع: كشاف الإبداع بدار الكتب، مجلد أعوام ١٩٥٥-١٩٦٠.

ومصداقا لهذا الرأى نجد سيد قطب فى ذات الوقت يشارك بنشاط فى الدعوة إلى مواجهة الاحتلال الإنجليزى بالقوة، عن طريق تكوين جبهة واحدة من الاشتراكيين (مصر الفتاة) والوطنيين (الحزب الوطنى الجديد) والإخوان، تجمع بين مكافحة الاستعمار والكفاح ضد «الأوتوقراطية والإقطاعية والرأسمالية» باعتبارها جميعا من أسناد الاستعمار[١]. ويدعو إلى محاكمة كل من وقع على معاهدة ١٩٣٦ بتأليف «محاكم الشعب»، فى موقف صارم ضد الوزارة الوفدية القائمة[٢]، التى اعتبرها مجرد جزء من «الجبهة الإقطاعية الرأسمالية ... التى تقوم بينها وبين الانجليز محالفة طبيعية» تجعلها تحجم عن إلغاء المعاهدة[٣].

ومع أن حكومة الوفد قد استجابت لمطلب إلغاء المعاهدة فى ٨ أغسطس ١٩٥١، فقد واصل سيد قطب هجومه عليها، مطالبا إياها بالامتناع عن تقديم الأغذية والمعونات والعمال لجيش الاحتلال[٤]، معبرا عن عدم ثقته فى قدرتها على قيادة الكفاح الوطنى، مطالبا بنزع «لواء القيادة من الأيدى الملوثة الدنسة» التى وقعت معاهدة ١٩٣٦[٥]، فالجلاء لن يتم على حد قوله إلا «بعمل الشعب نفسه» والتحامه المباشر بالاستعمار «عن طريق حرب العصابات»[٦]، التى تحتاج إلى قيادة تستند إلى جبهة شعبية «من جميع الأحزاب والهيئات المكافحة» والمستقلين المخلصين، تنظم حرب العصابات وتكوين الكتائب والمقاطعة الاقتصادية المنظمة الدائمة[٧]، وهذه «الهيئات المكافحة» لا تتضمن حكومة الوفد، وإنما تتألف من الإخوان المسلمين والحزب الاشتراكى وشباب الحزب الوطنى «الجديد»[٨] (فتحى رضوان). بل وطالب الشيوعيين بالاشتراك فى المواجهة المسلحة للإنجليز، مع «الوطنى» و «المسلم» و«الاشتراكى»[٩]. أما حكومة الوفد فما عليها إلا أن

(١) اللواء الجديد، ٢٤ يوليو ١٩٥١، سيد قطب، «جبهة واحدة»، ع١٥.

(٢) اللواء الجديد، ١٧ يوليو ١٩٥١، سيد قطب، «بدء المعركة»، ع١٤. وبلغت حدة الهجوم أن وصف كل من عقد معاهدة صداقة مع الإنجليز بأنه فاقد الرجولة والوطنية والشرف: اللواء الجديد، ٧ أغسطس ١٩٥١، سيد قطب، «أصدقاؤنا الإنجليز!» ،ع١٧. وذلك قبل يوم واحد من إلغاء المعاهدة.

(٣) اللواء الجديد، ٥ يونية ١٩٥١، سيد قطب، «لحساب من هذا ؟»، ع٨.

(٤) اللواء الجديد، ١٤ أغسطس ١٩٥١، سيد قطب، «عمل غير مفهوم!»، ع١٨.

(٥) اللواء الجديد، ٤ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «انتزعوا لواء القيادة من الأيدى الملوثة الدنسة»، ع٢١.

(٦) الدعوة، أغسطس ١٩٥١، سيد قطب، «هذا هو الطريق ... حرب العصابات» ،ع٣٠، نقلا عن : عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ص٣٠٢ -٣

(٧) اللواء الجديد، ١١ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «والآن فإلى العمل»، ع٢٢.

(٨) اللواء الجديد، ٢٨ أغسطس ١٩٥١، سيد قطب، «كتائب الفداء»، ع٢.

(٩) الاشتراكية. ٥ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «كفاحنا اليوم مع الاستعمار وليس مع الاشتراكية والشيوعية»، ع٢٩. نقلا عن: عبد الباقى محمد حسين، المرجع السابق، ص ص ٣٠١ -٢.

«تدع الشعب المصرى يؤدى واجبه»، حيث أنه سيؤديه رضيت أم كرهت[١].

ولم يكتف سيد قطب بذلك، وإنما اندفع يهاجم «تلك الزعامة البائسة التى قادت ثورة ١٩١٩»، أى سعد زغلول، التى أصبحت فى رأيه «فقاعة صغيرة» تنادى بالقومية المصرية لا بالإسلام[٢]، مجردا «الوفد» من أى دور تاريخى، وكاشفا عن المنطلق الفكرى ورؤيته العامة للوفد وتاريخه والمرحلة «الليبرالية» التى أصبح يرفضها بمجملها، كجزء من رفضه العام للغرب وتأثيراته فى الثقافة المصرية. ومن هنا، فإن «ليبرالية» الوفد أصبحت تبعث على عدم الثقة الدائم فى قيادته للحركة الشعبية.

❖ ❖ ❖

وفى ذات الوقت، وفى إطار العداء المطلق للنظام السياسى والدولة القائمة، يفضح سيد قطب أوضاع الاستغلال الاقتصادى وطبيعة الدولة الطبقية: «هذا الوضع الاجتماعى السيء الذى تعانيه الجماهير فى مصر ... غير قابل للبقاء والاستمرار ... إنه مخالف لطبائع الاشياء ... لروح الحضارة ... لروح الدين... لروح العصر ... لأبسط المبادئ الاقتصادية السليمة»[٣]، وهو أيضا متناقض مع حقوق الإنسان وفكرة الدستور والبرلمان: فالأمة التى يقال أنها «مصدر السلطات» مكونة من فلاحين جياع عراة حفاة، خاضعين لاستغلال إقطاعى، ومن قطاع واسع من المهمشين وعمال التراحيل والخدم[٤]. والدولة القائمة لن تقدم على أى إصلاح حقيقى، لأنها تمثل الإقطاعيين (إشارة إلى كبار ملاك الأراضى) وأصحاب رؤوس الأموال، ومصالحهم الضيقة المباشرة[٥]. والتشيكلات الحزبية المتصارعة لا تمثل الشعب، والبرلمان يتكون من أصحاب المصالح السائدة[٦]. وأصحاب رؤوس الأموال يقيمون الحكومات ويسقطونها[٧]، والنظام الاجتماعى والسياسى بأكمله يتميز بسيادة «طبقة ديكتاتورية حاكمة تملك سلطات استبدادية وتملك ثروة كبيرة»، وهى

(١) الدعوة، ٢٠ نوفمبر ١٩٥١، مقال لسيد قطب، نقلا عن: عادل حمودة، المرجع السابق، ص ١١.
(٢) الرسالة، ٣ مارس ١٩٥٢، سيد قطب، «فقاقيع»، ع ٩٧٤. بينما كان سعد زغلول فى نظر سيد قطب عام ١٩٤٦، رجلا «لا يعرف هذا المنطق المخنث الضعيف، منطق الثقة بالضمير البريطانى المزعوم»: الرسالة، ٤ مارس ١٩٤٦، سيد قطب، «منطق الدماء البريئة فى يوم الجلاء»، ع٦٦١.
(٣) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ص ٥-٧.
(٤) نفس المصدر، ص ص١٠-٢.
(٥) نفس المصدر، ص ص٨-٩.
(٦) نفس المصدر، ص ص ١١٣-٥.
(٧) اللواء الجديد، ٢٦ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «صاحب الجلالة عبود الأول»، ع ٧١.

- فضلا عن ذلك - الحليف الطبيعى للاستعمار[١].

أما الصحافة المصرية - فى مجموعها - فقد أصبحت تدين فى رأيه بوجودها واستمرارها وأرباحها إلى هذا التكتل: أصحاب رؤوس الأموال والمخابرات المصرية والأجنبية، وتخون قضايا البلاد والجماهير الكادحة[٢].

وفى بداية هذا الهجوم المباشر على النظام، كان سيد قطب مسرورا من الانهيار الذى يتردى فيه نظام الحكم، فرحا برؤية مركبة النظام «وهى تنحدر وتتهاوى..» ، إذ كان هذا الانحدار فى نظره بشائر «الفجر الجديد»[٣]. ولكنه ما لبث أن انتبه إلى إمكانية انفلات الأمور من تحت كل سيطرة، فحذر الحكومة من محاولة تعطيل الصحف واعتقال الدعاة، مؤكدا أن الصف الأول هو أهدأ صفوف المكافحين «وأكثرها اعتدالا وميلا إلى تحقيق العدالة فى شىء من الطمأنينة والسلام»، أما الصفوف التالية «فلن تكون كذلك.إنها أشد تحمسا وأقل صبرا»[٤]. ومع انفجار الأوضاع وعجز جميع القوى عن السيطرة على دفة الكفاح الوطنى وقيادة الحركة الشعبية المتنامية الاتساع والحدة، دعى سيد قطب إلى سد «ثغرات جبهة الكفاح»، التى تتمثل فى سلطة الملك والداعين للتفاوض مع الاستعمار، والمستغلين الذين يرون مصلحتهم فى التحالف مع الاستعمار «بالحكمة والروية وبعد النظر، فلا يضطر الشعب إلى سدها بغير هذه الوسائل»[٥]، فى تخوف واضح من الانقسام الوطنى ومن تحول الكفاح الوطنى إلى حرب أهلية. ومع ذلك فلم يدع سيد قطب رغم هذه التخوفات - على الإطلاق - إلى تهدئة الكفاح، فقد كانت أحداث الصدام العنيفة مع الاستعمار فى نظره دائما أحداثا مناسبة لتربية الشعب على العزة والتمسك بالكرامة الوطنية، فيبدى ارتياحه لتحول قضية الاستقلال من قضية مباحثات إلى قضية «نار ودم» ... فبذلك وحده «ذهبت إلى الأبد كل محاولة لربطنا بمعسكر الغرب المتبربر»[٦]. فالشعب - بعد هذه التضحيات - «لن يفاوض ولن يعقد مفاوضة أو محالفة ولن يسالم الإنجليز» ولن

(١) س. ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ص١٠١ -٢.

(٢)نفس المصدر، ص ص ١١٧ -٩؛ الرسالة ، ٣٠ يوليو ١٩٥١، سيد قطب، «هل الأدب قد مات -٣»، ع٩٤٣؛ صلاح عبد الفتاح الخالدى، سيد قطب الشهيد الحى، ص ٢٠٧، ص٢١٤؛ الدعوة، ١٥ يوليو ١٩٥٢، سيد قطب، «حقائق يجب أن تعرف»، ع٧٤.

(٣) اللواء الجديد، ٢٦ يونية ١٩٥١، سيد قطب، «نحو فجر جديد»، ع١١.

(٤) اللواء الجديد، ٣١ يوليو ١٩٥١، سيد قطب، «لسنا وحدنا»، ع١٦،

(٥) اللواء الجديد، ٢٢ يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «ثغرات فى جبهة الكفاح»، ع٤١.

(٦)الرسالة، ٢١ يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «نار ..ودم»، ع٩٦٨.

يخدع «باسم الخطر الشيوعى أو غير الشيوعى»[1] ولن يقبل تحويل الكفاح الدموى إلى مفاوضات جديدة[2]. فالمهم هو «الشعب» - أى الإنتليجنسيا - ووعى «الشعب».

ويجدر الانتباه هنا إلى أن الشعب الذى يحتفى سيد قطب بوعيه هنا يختلف عن الشعب الذى وصفه منذ قليل بأنه مكون من «عراه حفاه جياع»، فهو هنا يخاطب الجمهور السياسى المدينى، المكون أساسا من الإنتليجنسيا المصرية، وظهيرها من العمال والفئات الرثة التى تساهم فى التظاهر السياسى. ومن الواضح أن سيد قطب معنى تماما بمشكلة انفلات الجماهير الواسع من تحت قيادة الإنتليجنسيا بمختلف اتجاهاتها التى فشلت فى تنظيمها فى فعل سياسى يرمى إلى الاستيلاء على السلطة. وعلى حد تعبير طارق البشرى، فقد كانت استراتيجية المنظمات الراديكالية هى حصار السلطة بما تستطيع حشده من الجماهير. ومن شأن هذه السياسة، مصحوبة بتحريض دائم غير مسئول، لعدم ترجمته الى عمل تنظيمى، أن ظهرت هذه التخوفات من ثورة «الشعب» الآخر ..الواسع، الذى يصفه سيد قطب بأنه أقل اعتدالا وصبرا. ومع ذلك، فمن الواضح أيضا أن هذا التمييز بين «الشعبين» لم يكن واضحا تماما فى ذهن سيد قطب، بحكم التوحيد التلقائى فى ذهن النخبة المصرية على اختلاف اتجاهاتها آنذاك بين نفسها وبين «الشعب»، بالإضافة إلى أنه لم يكن يائساً تماما من إمكان السيطرة على الانفجار الشعبى، وأن تنجح الإنتليجنسيا فى قيادته فى نهاية المطاف.

وفى إطار هذا الازدواج، كان سيد قطب فى هذه المرحلة يرقب نمو الوعى السياسى عند « الشعب»، ويدعوه لتقرير مصيره بيديه: «لست أومن إلا بالقلب الإنسانى والعزيمة البشرية ... أومن بالوعى الشعبى الذى يفرض إرادته»[3] ... «إننى يائس من الزعماء، يائس من الحكومات ... ولكننى لست يائسا من الشعوب»[4]. وهكذا يدعو جبهته من الإخوان والحزب الاشتراكى والحزب الوطنى (اللجنة العليا)، إلى تكوين لجان صغيرة من الشباب «فى كل قرية وفى كل حارة» ... «لتنقذ الجماهير من تضليل السلطة لها» .. فتنظيم هذه الجماهير هو ميدان المعركة الحقيقى .. أما المقالات فليست سوى لسان هذه المعركة[5].

(١) الدعوة، ١٥ يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «قضية الوادى فى ميدان مكشوف»، ع٤٨.
(٢) اللواء الجديد، ٨ يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «الطابور الخامس»، ع٣٩.
(٣) الرسالة، ١٧ مارس ١٩٥٢، سيد قطب، «الطريق إلى الكتلة الثالثة»، ع٩٧٦.
(٤) الرسالة، ١٠ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «الكتلة الإسلامية فى الميزان الدولى»، ع٩٤٩.
(٥) اللواء الجديد، ١٧ يوليو ١٩٥١، سيد قطب، «بدء المعركة»، ع١٢.

وكما رحّب سيد قطب بسقوط شهداء الاصطدام بالاحتلال، فقد رحب بسقوط شهداء الفلاحين فى كفور نجم والبدارى برصاص كبار الملاك .. معتبرا هذا الحدث بداية التحرر من الإقطاع وانضمام جماهير الفلاحين إلى الثورة[١].

ولم يكن سيد قطب بدعا وحده فى هذا التحريض غير المسئول للجماهير فقد وجدت جميع الأحزاب والاتجاهات المعادية للنظام نفسها داخلة فى منافسة حامية لتصعيد الخلاف مع النظام رغم عجزها جميعا، فرادى ومجتمعين، عن تحقيق ذلك التنظيم الضرورى للجماهير الذى أشار إليه سيد قطب، واندفع الجمهور لا يلوى عن شىء بغير قيادة سياسية نحو الفخ الذى أعد له - حريق القاهرة - ثم أخلد إلى السكون.

وقد تغيرت نظرة سيد قطب إلى دور الجماهير جذريا بعد اندلاع حريق القاهرة فى ٢٦ يناير ١٩٥٢ وإعلان الاحكام العرفية وتراجع الحركة الشعبية. فبينما كان رد فعل سيد قطب الأول هو التأكيد على أن الامور ستسير كما فى السابق، وأن «شعب الوادى لم يتغير ولن يتغير»[٢]، وأنه لن توجد حكومة بإمكانها أن تتجاهل «إرادة الشعب الواضحة» التى فرضت إلغاء معاهدة ١٩٣٦[٣]، فقد فرضت حقيقة الانهيار نفسها عليه بعد أسبوعين، وأصبح لا يطلب من على ماهر أكثر من «أن يرد إلينا الثقة بجدوى طريق المفاوضات» التى تظل فى تقديره، مع ذلك، «حلقة مفرغة»[٤]. ومع الوقت تطور شعوره إلى اليأس المطبق[٥]، حتى إذا أتى شهر يوليو، صرخ سيد قطب: «إن هذا الوطن ينهار من أساسه»، أما الجمهور الذى علق عليه أمله، فيراه وقد استغفله أعداؤه، وانصرف هو نفسه عن المخلصين لقضيته[٦]. وهكذا يحمل سيد قطب «الجماهير»، بالمعنى الواسع، مسئولية هزيمة الحركة الجماهيرية التى تسبب فيها فى الحقيقة أمثاله من «المخلصين لقضية الشعب». وكان هذا من العوامل التى جعلته فيما بعد يؤيد انقلاب ٢٣ يوليو بغير تحفظ. فإذا كانت الجماهير قد «فشلت» فى أن تنتزع حريتها بيدها، فثمة الطريق القديم: أن تنتزعها من أجلها نخبة مخلصة تتميز عن

(١) اللواء الجديد، ١٠ يوليو ١٩٥١، سيد قطب، «مواكب النصر»، ع١٣؛ الرسالة، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «قوة الكلمة»، ع١٠٠٧.
(٢) اللواء الجديد، ٥ فبراير ١٩٥٢، سيد قطب، «نحن لم نهزم»، ع٤٣.
(٢) الرسالة، ٤ فبراير ١٩٥٢، سيد قطب، «بداية النهاية»، ع٩٧٠.
(٤) الدعوة، ١٩ فبراير ١٩٥٢، سيد قطب، «عدنا ندور»، ع٥٣.
(٥) الرسالة، ١٩ مايو ١٩٥٢، سيد قطب، «سأم»، ع٩٨٥.
(٦) الدعوة، ١٥ يوليو ١٩٥٢، سيد قطب، «حقائق يجب أن تعرف».

نخبة مرحلة «مجلة الشؤون الاجتماعية» بأنها ليست من الباشوات أو الطبقات المتحالفة مع الاستعمار، ولكنها تظل نخبة متجردة.

وهكذا حمّل سيد قطب الجماهير تبعة أخطائه وأخطاء جيله من الإنتليجنسيا، الذين شكلوا ملاك - وليس فقط قادة - الأحزاب الراديكالية على اختلاف اتجاهاتها. وإذا كانت الإنتليجنسيا المدنية قد فشلت فى الحصول على السلطة، فقد بقى طريق آخر: الإنتليجنسيا العسكرية، لتتولى تحقيق مشروع الثورة التمهيدية - التى لن تقيم على الفور دولة إسلامية.

بالإضافة إلى ذلك العامل - فقدان سيد قطب للثقة فى الجماهير - ثمة عدة شهادات بوجود علاقة بين الضباط الأحرار وسيد قطب، سابقة على انقلاب يوليو. فيشير سليمان فياض[1]، إلى زيارة الضباط الأحرار لمنزل سيد قطب بحلوان، واجتماعهم به، ومعرفته بأن جمال عبد الناصر هو القائد الحقيقى لحركة الجيش وليس اللواء محمد نجيب، وأنه رأى صورا فوتوغرافية مع سيد قطب تثبت ذلك. ويشير الضابط محمود العزب إلى اجتماعه بقيادة الضباط الأحرار فى منزل سيد قطب قبل الانقلاب، وأن سيد قطب طلب منه أن يساند إخوان بورسعيد - مدنيين وعسكريين - الانقلاب[2]. كذلك يؤكد عدد من المعاصرين على وجود وضع متميز لسيد قطب بعد الانقلاب واتصاله اليومى بمجلس قيادة الثورة [3]، وأنه قد تم التفكير فى إسناد عدد من المناصب إليه.

ويبدو من مجموع هذه الشهادات أنه كانت توجد بالفعل علاقة وثيقة بين سيد قطب والضباط الأحرار بعد الانقلاب، لا يمكن تفسير خصوصيتها إلا بترجيح صحة ما ذُكر عن وجود صلة ما سابقة على قيام الانقلاب. والأرجح أن العلاقة بدأت بتعاطف ما مع فكر سيد قطب وأسلوبه الملتهب. ويرجح من ذلك الافتراض

(١) الهلال، سبتمبر ١٩٨٦، سليمان فياض، «سيد قطب بين النقد الادبى وجاهلية القرن العشرين»-مقال سبق ذكره.

(٢)نقلا عن: صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص١٤٠. وهى رواية أشك فى صحتها، ولكنها تفترض ضمنا وجود هذه العلاقة بين الضباط وسيد قطب. أما الجانب الذى أشك فيه، فهو وجود علاقة تنظيمية - آنذاك - بين سيد قطب والإخوان.

(٣) عباس خضر، هؤلاء عرفتهم، ص٥٨؛ عادل حموده، المرجع السابق، ص ١١١؛ صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ١٤٠.

وجود شهادة بطلب أحد الضباط الأحرار بضع نسخ من كتاب «العدالة الاجتماعية فى الإسلام» عام ١٩٥١[١]. كذلك ربما مهد لقيام الاتصال نقد سيد قطب فى مجلة «اللواء الجديد» لتشريع منع نشر أخبار الجيش، ودعوته لاتصال الجيش بأمته - الثائرة آنذاك[٢]، وهى ذات المجلة التى نشرت قبل شهر واحد صفحة كاملة بأقلام ضباط مجهولين يعارضون عودة حيدر باشا لقيادة الجيش، مما قد يشير إلى وجود صلة للمجلة بالضباط الأحرار[٣]، خصوصا أن رئيس تحريرها فى تلك الفترة كان مصطفى مرعى، صاحب استجواب الأسلحة الفاسدة بمجلس الشيوخ.

وعلى أية حال، فقد لوحظ وجود صلة وثيقة بين سيد قطب والضباط الأحرار بعد الانقلاب مباشرة، يدل عليها دعوته لإلقاء محاضرة فى نادى الضباط بالزمالك فى أغسطس ١٩٥٢، حضرها عدد من أعضاء مجلس قيادة الثورة، وتم تقديم سيد قطب بكلمة أرسلها محمد نجيب[٤]، وما تواتر عن إسناد مهمة تطوير التعليم إليه مع محمد سعيد العريان، وعمله فى هذا المجال بالقرب من رجال الثورة[٥]، كما كان أحد ثلاثة رجال شكلوا المكتب الفنى لوزير المعارف اسماعيل القبانى فى عهد وزارة محمد نجيب الأولى، بغرض تطوير التعليم. وفى هذه الفترة تعرف إلى كمال الدين حسين (أحد الضباط الأحرار، والمعروف بميوله الإخوانية) الذى كان يتولى عملية التطهير من العناصر الموالية للنظام السابق بالوزارة[٦]. غير أن سيد قطب لم يستمر فى العمل مع اسماعيل القبانى وقدم استقالته فى ١٨ أكتوبر ١٩٥٢، وشهّر به وبسياسته، واتهمه بأنه أصبح من عبيد أمريكا بعد أن كان من عباد انجلترا[٧]، وبأنه يمثل مدرسة دنلوب الاستعمارية فى الوزارة[٨]. ومع ذلك فقد حاز سيد قطب تعاطف كمال الدين حسين[٩]، ومن هنا فقد قيل أنه

(١) الهلال، أكتوبر ١٩٨٦، الطاهر أحمد مكى، «سيد قطب وثلاث رسائل لم تنشر من قبل».

(٢) اللواء الجديد، ١٢ يونية ١٩٥١، سيد قطب، «لحساب من هذا؟»، ع٩.

(٣) اللواء الجديد، ع٦، ٢٢ مايو ١٩٥١.

(٤) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ص١٤٠ -١.

(٥) س.ق.، لماذا أعدمونى؟، ص١٤، نقلا عن: عادل حمودة، المرجع السابق، ص١٢٠. والمفترض أن كتاب «لماذا أعدمونى؟» هو نص الإقرار الذى كتبه سيد قطب أثناء التحقيقات بمعرفة المباحث الجنائية العسكرية بعد القبض عليه فى أغسطس ١٩٦٥، ولم يظهر فى ملفات التحقيق الذى باشرته النيابة، على خلاف إقرارات المتهمين الآخرين فى القضية.

(٦) مقابلة مع الأستاذ محمود عباس المدير العام السابق بمجلس الشعب (وكان مدير مكتب اسماعيل القبانى إبان توليه وزارة المعارف) فى ١٨أكتوبر ١٩٩٣.

(٧) الرسالة، ٣ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «عدونا الأول الرجل الأبيض»، ع١٠٠٩.

(٨) روز اليوسف، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «وزارة المعارف وفكر الثورة»، ع١٢٧١.

(٩) عادل حمودة، المرجع السابق، ص١١١.

رُشح لتولى منصب وزير المعارف بعد ذلك[١]، والأرجح أنه قد عرض عليه منصب وكيل وزارة المعارف فرفض لرغبته فى منصب الوزارة[٢]، أى فى منصب يتيح له رسم مجمل اتجاه سياسة التعليم على النحو الذى فصّله فى كتابه «العداله الاجتماعية فى الإسلام».

كذلك فقد جرت محاولات لإشراكه، بشكل أو بآخر، فى إنشاء «هيئة التحرير»، الحزب الذى عمل رجال الجيش على تكوينه ليكون أداتهم فى المجتمع المدنى. ولعل أهم ما قيل فى ذلك هو شهادة الباقورى (وزير الأوقاف آنذاك) بأن عبد الناصر أخبره بأن المرشد العام للإخوان، حسن الهضيبى، يزكى سيد قطب الذى رشح نفسه لتولى سكرتارية هيئة التحرير، ولم يوافق عبد الناصر خوفا من سيطرة الإخوان على الهيئة[٣]. كما قيل أن عبد الناصر حاول الاستعانة به لإعداد برنامج الهيئة[٤]. ومع أن سيد قطب قد انضم إلى هيئة التحرير بالفعل[٥]، فلا يبدو معقولا أن يطرح مثل هذا المنصب جديا على سيد قطب، نظرا لعلاقته الوثيقة المعروفة بالإخوان المسلمين، فى الوقت الذى كان فيه الضباط يقودون بأنفسهم إنشاء فروع هيئة التحرير فى المحافظات. وعلى أية حال فقد انحسم الأمر بتولى عبد الناصر بذاته هذا المنصب[٦].

والواقع أن تنظيم الضباط الأحرار، الذى حرص على الاتصال بأكثر من جهة وتلقى مساندتها قبل القيام بالانقلاب، قد جعل نفسه بذلك محط آمال أكثر من طرف: الإخوان المسلمين، وتنظيم حدتو الذى سارع بتأييد الانقلاب[٧]، والحكومة الأمريكية التى كانت على علم مسبق به[٨]. ومع تطور العلاقات مع الولايات

(١) كما يقول كتّاب الإخوان، مثلا: محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، ج٣، ص١٧٤؛ صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص١٤١.

(٢)محضر نقاش (تليفونيا) مع الشيخ محمد الغزالى، فى ٢١ سبتمبر ١٩٩٣.

(٣) أحمد حسن الباقورى، بقايا ذكريات، ط١، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة ١٩٨١، ص٢١٨. بينما يقول صلاح شادى أن هذا المنصب قد عرض على سيد قطب فرفضه: الشهيدان حسن البنا وسيد قطب، ط١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة ١٩٨٨، ص ٦١. ويدّعى صلاح عبد الفتاح الخالدى (المرجع السابق، ص١٤١)، أن سيد قطب تولى منصب سكرتير هيئة التحرير بالفعل، بل ومكث فيه شهورا!!

(٤) حسن العشماوى، الإخوان والثورة، ج١، المكتب المصرى الحديث، القاهرة ١٩٧٧، ص٣٢؛ محمود عبد الحليم، المصدر السابق، ج٣، ص١٧٤.

(٥)ق ٦٥، مذكرة معلومات مقدمة من المباحث العامة عن سيد قطب، ص٢.

(٦) الأخبار الجديدة، ٤ فبراير ١٩٥٣، س١، ع١٩٨، ص١.

(٧) رفعت السعيد، منظمات اليسار المصرى ١٩٥٠- ١٩٥٧، ص٩٤.

(٨) نفس المرجع، ص ص٩٦ -٧.

المتحدة، وظهور تصميم الضباط الأحرار على الانفراد بالحكم، أخذت العلاقات مع القوى الأخرى تتبدل .. فانتقلت حدتو من التأييد إلى الهجوم فى نهاية ١٩٥٢، وبدأت المشكلات مع الإخوان المسلمين بسبب رفض الضباط إشراكهم فى السلطة. وفى ذات الفترة تقريبا ضعفت صلة سيد قطب بالضباط الأحرار، شعورا منه بالتقارب بينهم وبين الولايات المتحدة وأنصارها فى مصر، وتأثير هذا التقارب على تغذية «الخلاف بين رجال الثورة والإخوان المسلمين»[١]، فضلا عن فشله فى التوصل لمنصب وزير المعارف.

❖ ❖ ❖

وقد استهل سيد قطب مدة التقارب مع الضباط الأحرار، بتوقعات كبرى وآمال عريضة فى حكمهم وأسرف فى إسباغ الصفات المثالية - حسب وجهة نظره - عليهم، فبدأ بأن قدم مقالا «هدية للأحرار الذين طهروا الوادى وكرموه»[٢]، ومالبث أن وصف قيادتهم بأنها «مثل نادرة فى تاريخ البشرية كلها ... لم تقع إلا فى مطالع النبوات»[٣]، تتميز بالطهارة والنقاء «إلى حد نادر فى تاريخ البشرية»[٤]، ورأى فى ثورتهم «رحمة الله الملحوظة بهذا البلد» لأنها ثورة سلمية لم تطح بالطبقة المالكة ولم تعرض البلاد للفوضى التى كانت ستترتب على ثورة شعبية[٥].

وقد برر سيد قطب هذا الحماس الجارف للضباط بنظرية فى الإنابة، ترى فى فئة رجال الجيش نائبا عن الشعب، وترى بالتالى فى الانقلاب ثورة تجد حلفاءها الطبيعيين فى «كتل الشعب الكادحة من العمال والفلاحين وصغار الموظفين»، وأعداءها فى «الإقطاعيين والرأسمالية ... ورجال الأحزاب القديمة»[٦].

ومن منطلق هذه الرؤية، اندفع سيد قطب إلى إدانة أحداث كفر الدوار (اعتصام عمالى كبير فى أغسطس ١٩٥٢)، ناسبا هذه الحركة إلى «أخطبوط الإقطاعية والرأسمالية والاستعمار»، إذ أن العمال لا يمكن فى رأيه أن تكون لهم مصلحة فى محاربة «العهد الجديد»، وإلى «الشيوعية المريضة» التى يهمها - كما

(١) س. ق.، لماذا أعدمونى؟، ص١٤، نقلا عن: عادل حموده، المرجع السابق، ص١٢٠.
(٢) الرسالة، ١١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «العبيد»، ع٩٩٧.
(٣) روز اليوسف، ٢٥ اغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «من مصلحة كبار الملاك أن يخضعوا للثورة»، ع١٢٦٣.
(٤) الأخبار الجديدة، ١٥ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «حركات لا تخيفنا»، س١، ع٥٢.
(٥) روز اليوسف، ٢٥ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «من مصلحة كبار الملاك أن يخضعوا للثورة»، ع١٢٦٣.
(٦) روز اليوسف، ٨ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «تجريد الثورة من عناصر القوة الشعبية»، ع١٢٦٥.

رأى - ألا يبزغ عهد «التطهير والإصلاح والعدالة»[1]، مطالبا العمال بالانتباه إلى الخطر الشيوعى الذى يحارب «الحركة التى قامت لحساب الكادحين من العمال والفلاحين»، ومطالبا رجال الثورة بدورهم بالالتفات للعمال، وحمايتهم من «استبداد رؤوس الأموال»[2].

وفى مجمل هذه المواقف يؤكد سيد قطب تمسكه بالإصلاح الاجتماعى الرافض لحركة العمال المستقلة، والمهتم ببقاء الملكية الخاصة، والساعى لتحقيق «العدالة» من خلال عمليات لإعادة توزيع الدخل عن طريق سلطة الدولة. وفى تلك الآونة كان الضباط يشكلون بالنسبة له النخبة المتجردة القادرة على إنجاز هذا المشروع.

وهكذا راح سيد قطب يحتفى بالثورة ويمد لها جذورا يرجع بها إلى الثورة العرابية ودعوة جمال الدين الأفغانى للثورة على الظلم[3]، وراح يصور الأمر فى ضوء برنامجه الإصلاحى وكأن انقلاب الضباط يجمع بين جميع الحسنات: فحركة الجيش تساوى ثورة شعبية بغير فوضى، أى بغير «انفلاتات» راديكالية قد تتجاوز برنامجه الإصلاحى لتصل إلى مواجهة شاملة عنيفة غير مرغوب فيها للطبقات المالكة.

ومن الواضح في ضوء ما سبق أن حركة الجماهير وحرياتها التى دعى سيد قطب إليها طويلا لم تكن عنده سوى أداة مناسبة لتحقيق برنامجه الثقافى -السياسى- الاجتماعى، يمكنه ببساطة أن يستبدلها بحكم ديكتاتورى عسكرى إذا كان من شأنه - فى تقديره - أن يوصّل إلى ذات النتائج.

ومن هذا المنطلق المتفائل، سخّر سيد قطب قلمه لتمهيد الطريق أمام التمكين لدكتاتورية عسكرية، فراح يناشد محمد نجيب أن يقيم «دكتاتورية عادلة نظيفة شريفة ستة أشهر»، دون الالتفات إلى الدستور، بحسبان ذلك الأمر ضروريا لتحقيق التطهير السياسى الشامل والعدالة الاجتماعية[4]، والتخلص من كل معوقات العهد الماضى، وبدعوى أن «الثورات لا تقوم كل يوم، أما الدستور والبرلمانات فهى فى متناول الجميع»[5]. ثم «طالب» الضباط الأحرار بعدم الاكتفاء

(١) الأخبار الجديدة، ١٥ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «حركات لاتخيفنا»، س١، ع٥٢. والواقع أن حدتو، أكبر المنظمات الماركسية، قد أدانت بدورها اعتصامات كفر الدوار.

(٢) اللواء الجديد، ٢٦ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «صاحب الجلالة عبود الأول»، ع٧١.

(٣) روز اليوسف، ٢٠ أكتوبر ١٩٥٢، سيد قطب، «لسنا عبيدا لأحد»، ع١٢٧١.

(٤) الأخبار الجديدة، ٨ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «استجواب إلى البطل محمد نجيب»، س١،ع٤٦.

(٥) الأخبار الجديدة، ٣١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «ذلك الدستور لقد مات، فالحياة لدستور الثورة»، س١، ع٦٥. وقد شهد العهد الناصرى بالفعل عددا «لابأس به» من «الدساتير والبرلمانات»!!.

بطرد الملك وتطهير حاشيته وإنما الالتفات أيضا وعلى الفور إلى الأحزاب وتطهيرها من «تجار السياسة المحترفين»[١]، ثم احتج على أن تترك الأحزاب لتطهير نفسها باعتبار ذلك طريقة غير فعالة[٢]، واندفع لتبرير مطالب الضباط التفصيلية فى تطهير الأحزاب، التى وصلت إلى حد مطالبة الوفد «بتطهير» نفسه من زعيمه التاريخى، مبررا ذلك بسيطرة كبار الملاك وفؤاد سراج الدين عليه[٣]. وإذا كان سيد قطب يرى أن ما يجب أن تنتهى إليه الأوضاع فى النهاية هو «حكم الشعب بنفسه ولنفسه»، فإن ذلك لا يتضمن عنده بالضرورة العودة إلى دستور ١٩٢٣ الذى «مات»، ولكنه يتضمن بالضرورة «استبعاد الملوثين - بل مجرد المشبوهين - الذين اشتركوا فى آثام العهد الماضى أو عاونوا على ارتكابها أو سكتوا عن اقترافها»[٤]، الأمر الذى يعنى فى الواقع تسويغ قيام سلطة مطلقة للضباط تحلق فوق مجمل الحياة السياسية وملاحقة من تشاء بأية حجة من الحجج المذكورة. ومن الطبيعى أن ينتهى ذلك الحماس الجارف لحكم الضباط إلى الاستبشار بطرد حكومة على ماهر فى سبتمبر ١٩٥٢، وقيام حكومة محمد نجيب، باعتبار ذلك «تصحيحا» للأوضاع[٥].

وبالنظر إلى علاقة سيد قطب الوثيقة بالضباط فى تلك الفترة، يمكن القول بأن هذه الافكار لم تكن بعيدة عن مخططات بعض الضباط الأحرار على الأقل. ومع ذلك، فإذا كان سيد قطب قد تقدم ركب الضباط مناديا بتصفيتهم للدستور والحياة السياسية وإقامة ديكتاتورية عسكرية، فإنه لم يكن مجرد بوق لهم، وإنما كان يرى فى حكمهم أداة لتحقيق مشاريعه الإصلاحية، من منطلق سلطوى نخبوى. واتساقا مع رؤيته لحكمهم كحكم ينوب عن «الشعب»، فقد دعاهم إلى «الاعتماد» على الجماهير وإيجاد علاقة وثيقة بها، والقيام بتغييرات حاسمة تكسبهم ثقتها[٦]. ومن أجل تحقيق برنامجه الإسلامى دعاهم إلى اللجوء إلى

(١) اللواء الجديد، ١٢ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «نقط على الحروف: الملوثون من رجال الأحزاب»، ع٦٩.

(٢) الدعوة، ٢١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «إضربوا والحديد ساخن»، ع٩٨.

(٣) روز اليوسف، ٢٩ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «هذه الأحزاب غير قابلة للبقاء»، ع١٢٦٨.

(٤) الأخبار الجديدة، ٣١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «ذلك الدستور لقد مات، فالحياة لدستور الثورة»؛ الأخبار الجديدة، ٨ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «استجواب إلى البطل محمد نجيب.»

(٥) الدعوة، ٩ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «تصحيح للأوضاع»،ع ٨٢. وقد سبق له أن هاجم وزارته طالبا تكليف «صنف من الوزراء له برنامج وله شخصية» ولا يخضع لعلى ماهر؛ روز اليوسف، ١ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «الثورة تتسكع على أبواب الدواوين» ،ع١٢٦٤.

(٦) روز اليوسف، ٨ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «تجريد الثورة من عناصر القوة الشعبية»، ع١٢٦٥.

الإخوان المسلمين والحزب الاشتراكى والحزب الوطنى والإفراج عن مسجونيهم فورا، وكذلك الشباب المتحرر من أعضاء الأحزاب الأخرى، لدعمهم ومساندتهم[١]. وهى نفس التنظيمات السياسية التى سبق أن اقترح عليها سيد قطب إقامة جبهة لقيادة الحركة الجماهيرية. ومن جهة أخرى طالب الإخوان بمساندة برنامج الضباط لتطهير الدواوين[٢]. واتساقا مع آماله العريضة فى حكم الضباط، فقد حذرهم من بعض ما رآه أخطاء، فحمل على السياسة الرامية إلى الاعتماد على كبار الموظفين فى عملية التطهير، باعتبار ذلك مجرد تكريس للفساد القائم[٣]، ودعاهم إلى اختيار الوزراء من «بيئة متحررة»[٤] واضعا على عاتقهم آمالا تفوق دورهم الحقيقى ومطالبا إياهم بتغيير أكثر جذرية من أهدافهم الحقيقية.

ولما كانت النيابة عن الجماهير، التى فشلت فى إنجاز الثورة، تتضمن بالضرورة الوصاية عليها، فقد دعى سيد قطب «الثورة» إلى حماية الجماهير من «الأصوات الدنسة» من المطربين فى الإذاعة، مهما كان فيه (ذلك الإجراء)من اعتداء على حرية الأفراد، فواجب الثورة أن «تحمى الناس من أنفسهم أحيانا»[٥]. ومع ذلك فقد ترك سيد قطب للشعب «تطهير» نفسه من نشاط الطرق الصوفية ونقابات الأشراف باعتبارها أجهزة لتخدير الشعب[٦].

ورغم هذا القدر الهائل من الاتفاق السياسى، فقد كان فى حقيقته اتفاقا فى الأسلوب وليس فى استراتيجية الحكم. وكانت خيبة أمل سيد قطب فى الضباط حين لم يقوموا بتوظيف «التطهير» والديكتاتورية لصالح البرنامج الإسلامى الأخلاقى وبالتعاون مع الإخوان وتبنى أفكارهم، داعية إلى انصرافه عنهم فى نهاية

(١) نفس المصدر.
(٢) الدعوة، ٢١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «إضربوا والحديد ساخن.» ع٩٨.
(٣) روز اليوسف، ٢٢ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «خطر إجراء العملية بسلاح ملوث»، ع ١٢٦٧.
(٤) روز اليوسف، ١٨ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «إذا لم تكن ثورة فحاكموا محمد نجيب»، ع ١٢٦٢.
(٥)الرسالة ، ٢٢ سبتمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «إخرسوا هذه الأصوات الدنسة (مهداة إلى الدولة وضباط القيادة)»، ع١٠٠٣.
(٦) الدعوة،٣١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «وجوه يجب أن تختفى»، ع ٨١.

المطاف. ومن جانب الضباط، فلا شك أنهم وإن كانوا على استعداد لتوظيف الدين سياسيا، وراغبين فى الانتفاع بقلم سيد قطب، فإنهم لم يكونوا راغبين فى التحول إلى أداة فى يد الإخوان. والحال أن سيد قطب كان ارتباطه بالإخوان كبيرا رغم عدم التحاقه بهم تنظيميا آنذاك، وتحفظه إزاء بعض مواقفهم، ولذلك كان تعليق عبد الناصر للباقورى على تزكية الهضيبى لتولى سيد قطب سكرتارية هيئة التحرير، أنه لا يريد تحويل الهيئة إلى إحدى شعب الإخوان[١].

والواقع أن سيد قطب كان لديه العديد من عوامل التقارب والتشابه الفكرى مع الإخوان. إذ كان يواصل الدعوة لنظريته الإسلامية، ويكسوها بطابع سياسى واضح، حيث دافع عن الإسلام بوصفه نظرية كلية قادرة على التجدد ومواجهة احتياجات العصر[٢]، تختلف عن كل من الشيوعية والرأسمالية[٣]،وبوصفه «الدواء» الوحيد لكل مشكلات العصر، سواء فهم الناس ذلك أم لم يفهموه[٤]، وبوصفه النظام الوحيد الذى يوفر حرية العقيدة والمساواة، وينفى الظلم الفردى أو الطبقى عن طريق قصر حق التشريع على الله [٥] - أى عن طريق تجريد البشر من سلطة تقرير أمور حياتهم - ويوفر العدالة الاجتماعية، فضلا عن المجد والسيادة والعزة والاستعلاء للأمة الإسلامية[٦]، التى تقوم على رابطة العقيدة، التى تحل -عنده - محل روابط الجنس والوطن والدم والنسب[٧].

ويرى سيد قطب أن الشريعة الإسلامية قادرة على تلبية كل حاجات العصر بشرط الرجوع إلى مبادئها العامة وتشريعاتها الكلية لاستلهام الحلول التطبيقية لتلك الحاجات والمشكلات المباشرة[٨]، وليس إلى الفقه الإسلامى الذى هو ابن عصره وظروفه[٩]. ويضرب المثل بنفسه فى كتابيه «العدالة» و«السلام العالمى والإسلام»، قائلا: «ولم أجد أنى بحاجة إلى الرجوع إلى شىء من كتب الحواشى، لأن الينابيع الأصلية للإسلام فى الكتاب والسنة و السيرة والتاريخ كانت

(١) أحمد حسن الباقورى، المصدر السابق، ص٢١٨.
(٢) المسلمون، نوفمبر ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى، نظام ربانى»، س٣، ع١.
(٣) الرسالة، ١٠ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «الكتلة الإسلامية فى الميزان الدولى»، ع٩١٩.
(٤) المسلمون، أغسطس ١٩٥٣، سيد قطب، «حاجة البشرية إلينا»، س٢، ع١٠.
(٥) س. ق.، دراسات إسلامية، ص ص١١-٧ (مقال: محطم الطواغيت).وهى ذاتها فكرة حاكمية الله.
(٦)س.ق. ومعركة الإسلام والرأسمالية، ص ١٢٢.
(٧) المسلمون، أبريل ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى، مجتمع عالمى»، س٢، ع٦.
(٨) المسلمون، يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى: كيف نستوحى الإسلام»، س٢، ع٣.
(٩) نفس المصدر.

كافية»[1]، طارحا نفسه كنموذج يحتذى للمجدد الإسلامى، وراح يطالب الأزهر بأن يحذو حذوه، فيعكف على استخلاص «فكرة الإسلام الكلية»، و«على تنميتها بالبحوث والدراسات فى كل حقل من حقول المعرفة، وعلى إعدادها للتطبيق العملى فى واقع الحياة الحاضرة، ثم على الدعوة إليها فى النهاية»[2]، فضلا عن «تنمية التشريع الإسلامى» ليساير حاجات الحياة .. «وإعادة كتابة التاريخ» ودراسة اللغة العربية وآدابها وتراثها[3].

وإذا كان ذلك هو برنامج سيد قطب لتجديد الإسلام وتحويله لأيديولوچية معاصرة، فالأزهر ليس هو محط آماله، حيث لا يفوته أن يلاحظ دور «رجال الدين المحترفين» فى «التخدير والتغرير بالجماهير الكادحة»[4]، ودور هيئة كبار العلماء فى تبرير الوضع القائم[5]، وكذا دور مشايخ الطرق الصوفية ونقابات الأشراف[6].

وفى نهاية المطاف التفت سيد قطب إلى الإخوان المسلمين باعتبارهم وحدهم القادرين على تحقيق التربية الإسلامية[7]، التى هى لب العمل على إقامة المجتمع الإسلامى.

ولعل أهم عوامل تقاربه مع الإخوان، أنه كان يرى فى «الإسلام»مشروعا سياسيا - اجتماعيا شاملا، ويرفض طرح الإسلام كأدعية وتعاويذ، واصما هذا التقليد بأنه مخدر للجماهير[8]. فالإسلام عند سيد قطب هو «عقيدة فى الضمير وشريعة للحياة... بكل جوانبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدولية»، وليس الفصل بين الدين والسياسة سوى «أسطورة» بالنسبة للإسلام[9].

ويمد سيد قطب فكرة التكامل على استقامتها، مستخلصا أكثر النتائج راديكالية: فلما كان الإسلام نظاما متكاملا، فهو ليس مطالبا بحل مشكلات المجتمع القائم الناشئة فى رأيه عن إبعاد الإسلام عن الحياة، فالمسألة بالنسبة

(١)س. ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٨٥.
(٢) الرسالة، ١٨ يونيه ١٩٥١، سيد قطب، «للأزهر رسالة ولكنه لا يؤديها»، ع٩٣٧.
(٣)نفس المصدر.
(٤)س. ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ١٠٦.
(٥) نفس المصدر، ص ص ١٤ -٦.
(٦) نفس المصدر، ص ١٠٣.
(٧) الرسالة، ٢٨ يوليو ١٩٥٢، سيد قطب، «نقطة البدء»، ع ٩٩٥.
(٨) وبتعبير ماركس: أفيون الشعوب.
(٩) الرسالة، ٧ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «الشعوب الإسلامية تزحف»، ع ٩٧٩.

للإسلام هى أن يؤخذ جملة أو يترك جملة، ولا وسط[1]. وذلك الشمول بعينه هو الذى يجعل مسألة الإسلام مسألة سياسية فى المقام الأول: «حكّموا الإسلام أولا فى الحياة ثم اطلبوا بعد ذلك رأيه فى المشاكل التى ينشئها هو»[2]. وبصورة أوضح: «إذا أريد للإسلام أن يعمل فلابد للإسلام أن يحكم»[3]، ذلك أن «العقيدة لا يمكن أن تتحقق بذاتها فى واقع الحياة مالم تتمثل فى نظام اجتماعى معين وتتحول إلى تشريعات تحكم الحياة وتكيف الحياة الواقعية»[4]. ولما كانت الدولة هى الجهاز الاجتماعى الرئيسى الذى «يكيف الحياة» فإن هذا الطرح يصبح سياسيا بالضرورة.

وهكذا يتضح أن سيد قطب منذ بداية تحوله الاسلامى كان أصوليا على طريقة الإخوان، يعتقد أن الإسلام يقدم فى كتابه المقدس إجابة محددة لكل سؤال من أسئلة الحياة الاجتماعية (بالمعنى الواسع) فى كل زمان. وأن ما علينا سوى استخلاص هذه الإجابة الواحدة المحددة.

وعلى محورية مسألة الحكم فى الإصلاح الإسلامى المقترح، فإنه لم يحظ بتوضيح يذكر من جانب سيد قطب، فالمسألة تتلخص عنده فى ثلاثة أسس تقوم عليها سياسة الحكم فى الإسلام: «العدل من الحكام، والطاعة من المحكومين، والشورى بين الحاكم والمحكوم»[5]. ومع ذلك فولى الأمر فى الإسلام لا يطاع لذاته، وإنما يطاع لقيامه على شريعة الله ورسوله، ومن تنفيذه لهذه الشريعة يستمد حق الطاعة، فإذا انحرف عنها سقطت طاعته ولم يجب لأمره النفاذ»[6]. ولما كانت الشريعة - فى ضوء حق الاجتهاد المفتوح كما قدمه سيد قطب[7]- تتسع لاجتهادات مختلفة باختلاف الزمان والمكان والظروف، فإن الأمر يؤول فى الحقيقة إلى حكم مطلق، ضمن إطار فضفاض للغاية، خصوصا أن الإسلام عند سيد قطب يوسع للإمام «إلى أقصى الحدود فى رعاية المصالح المرسلة للجماعة» ويمنحه «سلطات واسعة تتناول جوانب الحياة كلها»[8]، فى حين أنه لاتوجد سلطة

(١) س.ق.، دعوة الإخوان المسلمين وعبقرية بناء جماعتها،مكتبة الزهراء،القاهرة د.ت.، ص ص٤٦ -٩. (مقال: خذوا الإسلام جملة أو دعوه: سبق نشره فى العدد ٧١ من الدعوة فى ٣ يوليو ١٩٥٢).
(٢) المصدر السابق، ص٥٠.
(٣) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٥٥.
(٤) المصدر السابق، ٥٧.
(٥) س.ق.، العدالة، ط١، ص٩٤
(٦) المصدر السابق، ص٩٥.
(٧) راجع ص ١٦٠ من هذا الفصل. أيضا: المسلمون، يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى: كيف نستوحى الإسلام»، س٢، ع٣.
(٨) س.ق.، العدالة، ط١، ص ص٩٨ -٩.

محددة تراقب مدى تنفيذ الحاكم لرؤية ما للشريعة.

ومما يزيد الأمر اقترابا من الحكم المطلق، الغموض الكامل للنظام السياسى عموما: فلم يجر توضيح لماهية العدل المطلوب من الحاكم أو الطاعة المطلوبة من المحكومين أو الشورى فيما عدا مسألة سلطة «السلطان». فالشورى ليس لها شكل محدد[١]، والمجال متروك «لما يبتكر من وسائل الشورى الناجحة حسب التجارب المتجددة»[٢]، وحسب اختيار الأمة المسلمة[٣]. ولم يتعرض سيد قطب أصلا لمسألة ما إذا كانت الشورى ملزمة للحاكم أم مجرد معلمة له -أى استشارية، واكتفى بالقول بأنها قد تجرى فى كل الشئون أو بعضها، وبالتصويت العام أو تصويت ممثلى النقابات والجامعات والطوائف المختلفة (وهو النظام الفاشستى المعروف بالدولة التعاونية أو النقابية Corporative State). ونظام المسئولية الوزارية إما أن يكون أمام الحاكم أو أمام هيئة تمثل الشعب[٤]. وفى سياق آخر يشير سيد قطب إلى أن الشورى تنحصر عموما فى الأمور العلمية والأمور العملية التطبيقية، وليس فى «الشئون التشريعية الخاصة بالإنسان: روحه وعقله وعلاقاته بالناس ... والحدود بين حقه وواجبه إلخ، فتلك مسائل يرجع فيها إلى النصوص والقياس»[٥].. الأمر الذى يستلزم فقيها يقوم بقراءة النصوص قراءة «صحيحة» والقياس عليها، رغم تأكيد سيد قطب المتكرر أن «الإسلام» لا يساوى حكم رجال الدين[٦].

والأمر الوحيد الملموس الخاص بالحريات فى ظل نظام الحكم الإسلامى المنشود نجده فى تأكيد سيد قطب على أن الإسلام سيواجه ما يعتبره أفكارا عوجاء بالجدل الحسن، لا بحكم الحديد والنار، طمأنة للمفكرين[٧] .. قادة الإنتليجنسيا.

والأمر بهذا الشكل يساوى نظاما للحكم المطلق فى إطار واسع جدا، هو الشريعة. والشورى، كما تعرض هنا، لا تساوى أكثر من شكل عقلانى للحكم المطلق، أى حكم مطلق يسترشد بالآراء والاتجاهات المختلفة، فى أمور بعينها، وهو أمر ضرورى بالنسبة لأى نظام حكم مهما كانت درجة الاستبداد فيه. ومن هنا فإن

(١) المصدر السابق، ص ٩٧.
(٢) المسلمون، نوفمبر ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى: نظام ربانى»، س٣، ع١.
(٣) س. ق.، ظلال، ط١، ج٤، ص٥٢.
(٤) المسلمون، نوفمبر ١٩٥٣، سيد قطب، «نحو مجتمع إسلامى: نظام ربانى»، س٣، ع١.
(٥) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٧٢.
(٦) س.ق.، العدالة، ط٣، ص٩٧.
(٧) المصدر السابق، ص ص١٠٤ -٥

مشكلة الاستبداد فى الإسلام ليست مشكلة انحراف، كما يعرضها سيد قطب[١]، وإنما هى مشكلة كامنة فى تفسير سيد قطب نفسه لنظام الحكم الإسلامى.

وإذا كان سيد قطب يلح على أن تحرير البشر ناتج عن توحيد عبوديتهم جميعا على قدم المساواة لله[٢]، وخضوعهم لتشريع إلهى غير نابع من مصلحة بشرية[٣]، فإن هذا لا يؤدى إلى الليبرالية السياسية بأية حال، خصوصا فى ظل النظرة إلى الشريعة كإطار عام يتسع لاجتهادات متعددة، إطار هو من العمومية بحيث يصلح لكل زمان ومكان .. ومن ثم فهو فوق - تاريخى.

وبمعنى آخر، فإن الحرية الوحيدة المكفولة، في تصور سيد قطب لنظام الحكم الإسلامى، هى حرية الرأى، وإن كان لم يحدد كيفية ممارستها. والفئة الوحيدة التى يغازلها هى الإنتليجنسيا المصرية، رغم هجومه على ثقافتها الغربية، وهو ما يتسق مع ما سبق رصده من اهتمامه على الصعيد السياسى المباشر بإيجاد تحالف واسع، حتى وإن لم يقم على أساس فكرة الحكم الإسلامى.

وهكذا، وعلى صعيد الواقع، ليس هذا الوعد بالحرية سوى إداة أيديولوجية لحشد وتعبئة الإنتليجنسيا، ومحاولة اكتسابها لصف مشروعه. أما تعبئة الطبقات الوسطى والدنيا، فتتم بالتشديد المتواصل على ارتباط مصالح الطغاة بإبعاد الناس عن الإسلام[٤]، الذى يعرض بوصفه أيديولوجية ثورية تحررهم وتحثهم على المقاومة[٥]، والتأكيد على هذا الطابع الثورى، بتحويل الثورة على «الظلم» إلى واجب دينى على المظلومين، واعتبار عدم قيامهم بمقاومة الطيغان عصيانا[٦]. ويصل سيد قطب فى تعلقه بتلك الفكرة إلي حد تحقير كل من لا ينضم لمقاومة من يسميهم «الطغاة» واعتباره متنازلا عن إنسانيته[٧]، بينما المسألة -فى الحدود التى يعرضها سيد قطب - لا تتجاوز فى الواقع تحويل التبعية من طاغية غير إسلامى إلى طاغية إسلامى.

وفضلا عن ذلك فإن هذا التفريغ لمفهوم الثورة من كل ما هو إنسانى وتحويله إلى محض طاعة لله لا يتسق بأى حال مع فردية الإنسان واحترامه لعقله وكرامته

(١) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٨٠.
(٢)س.ق.، ظلال، ط٢، ج٣، ص ٨٤.
(٣) س.ق.، ظلال، ط١، ج٦، ص٢٠.
(٤) نفس المصدر، ج١٣، ص ص٨٦ -٧.
(٥) نفس المصدر، ح١٢، ص٥٠.
(٦)نفس المصدر والجزء والصفحة.
(٧) نفس المصدر، ج ١٣، ص٩٧.

الشخصية، إذ يحوله إلى محض وعاء لأوامر إلهية، يوجهها إليه نفر من الدعاة يعتبرون إنفسهم مخلصين على نمط سيد قطب، ويصبحون هم، بوصفهم أصحاب التفسير الثورى للإسلام، عقل المضطهدين ورأسهم الذى يفكر بدلا منهم.

وفضلا عن ذلك أيضا فإن سيد قطب لم يسع لطرح أى «اجتهاد» فى أمور الحكم الإسلامى فى المستقبل، يماثل اجتهاده فى أمور «العدالة الاجتماعية». فالإشارة إلى عمومية النص المتعلق بالشورى لا تعفيه من حيث المبدأ - بوصفه مجتهدا - من اقتراح وسائل ما لتطبيق نص الشورى فى الواقع، خصوصا وهو يدعو إلى حكم الإسلام[1].

وإذا كان تبرير هذا التجاهل من جانب سيد قطب لتفصيل نظام الحكم فى الإسلام، أنه لم يكن فى عرفه مهمة مباشرة وحالّة، فإن هذا التبرير لا يعفيه من حقيقة أن هذا القدر من التجاهل إنما يؤدى فى نهاية المطاف إلى نظام حكم ديكتاتورى لا يعتمد فى «صلاحه» إلا على «التقوى» الشخصية للحاكم فى حقيقة الأمر، ومبلغ تجرده من كل مصلحة. وهى رؤية لا تصبح ممكنة إلا فى إطار النظرة العامة التى حكمت فكر سيد قطب السياسى والاجتماعى على حد سواء، والتى ترى فى الدولة جهازا غير اجتماعى على نحو ما مر بنا كجزء من رؤيته الطوبوية الدائمة لما هو سياسى.

كذلك فإن هذا الموقف يتسق مع موقف سيد قطب النخبوى الأساسى، الذى يرى فى الإصلاح وأهدافه أمورا تتحقق أولا فى فضاء الفكر النابع من الذوات الغامضة للنخبة المثقفة، أو من الذات الإلهية العليا، ويرى فى النواقص والأوضاع السلبية أمورا تتعلق بالدرجة الأولى بفساد الضمير أو بالتبعية للغرب فكريا، ويهتم أساسا بما يجب أن يكون، بينما يعزف عن البحث عن الضمانات والآليات الحقيقية لوجوده واستمراره. وبناء على ذلك كله يصبح كل ما هو سياسى ليس طوبويا بصفة عامة فحسب، بل أخلاقيا وضميريا بالدرجة الأولى، وهو أمر شديد الارتباط بالنزعة النخبوية أيضا.

ومن جهة أخرى، فلا شك أن سيد قطب قد تأثر بالغموض الموروث فى فكر الإسلام السياسى الإخوانى، والذى كان يدور بصفة عامة حول مسألة شروط الحاكم

---

(١) ولم أجد أية إشارة لسيد قطب إلى كتاب عبد القادر عودة: الإسلام و أوضاعنا السياسية (مطبعة دار الكتاب العربى، القاهرة ١٩٥١) بالمدح أو الذم أو حتى لفت الانتباه إلى اجتهاده فى مسألة الحكم الإسلامى.

الصالح وفقا لكتب الفقه السنى، ودون تحديد بالنسبة للموقف من بنية الدولة الحديثة، والأهم من ذلك الافتقار إلى خطة سياسية منطقية مشروعة فقهيا للوصول إلى السلطة. ومن هنا ذلك الاختلاف الكبير الذى حدث داخل صفوف الإخوان عند مواجهتهم قضية السلطة عمليا مع استيلاء الضباط الأحرار على الحكم بالتعاون مع الإخوان[١].

والواقع أن سيد قطب كان ينتمى إلى، ويقود، ذلك الاتجاه داخل الإسلام السياسى الذى كان يرمى إلى طرح رؤية عصرية للإسلام تكتسب ثقة الجماهير (أى الإنتليجنسيا). ومن هنا، فقد دعا إلى تقديم نظرية الإسلام الاجتماعية مفصلة، قبل قيام الحكومة الإسلامية، الأمر الذى برره بأن عالم اليوم تحكمه نظريات اجتماعية مفصلة، و من ثم لم يعد كافيا «دعوة الناس دعوة مجملة إلى الإسلام»[٢].

❖ ❖ ❖

والواقع أن اجتهادات سيد قطب السياسية اقتصرت طيلة هذه الفترة على الأمور الدولية. فوجه اهتمامه إلى مسألة إنشاء كتلة دولية ثالثة فى مواجهة الكتلتين الشرقية (الشيوعية) والغربية (الرأسمالية)، وهى الكتلة الإسلامية[٣]، رفضا منه للارتباط بالغرب بأية صورة بما فى ذلك صيغة الدفاع المشترك[٤]، ورفضا للالتحاق بأى من الكتلتين اللتين تتنازعان العالم ولا تقيم «لنا» وزنا، وتضعنا فى مؤخرة الصفوف[٥]. خصوصا أن العالم الإسلامى هو محور المطامع الدولية التى تدور حول البحث عن أسواق ومصادر للمواد الخام[٦]. ويتطلب هذا كله أن تتكاتف الجبهة الإسلامية لإفشال المخطط الاستعمارى الذى يهدف إلى تفتيتها وحصارها. بل ويجب أن تتعاون هذه الجبهة مع حركات التحرر من الاستعمار خارج العالم الإسلامى[٧].

كذلك يؤكد سيد قطب أن قيام هذه الكتلة أمر فى مصلحة العالم كله، حيث أنها ستكون كتلة توازن تمنع - فيما يرى - بوزنها الاستراتيجى وقوع الحرب العالمية الثالثة[٨]. ذلك كله، فضلا عن رسالتها الخالدة، رسالة الإسلام، الذى

(١) راجع تفصيل ذلك فى الفصل الرابع، ص ص ١٩٢ -٦.

(٢) س. ق.، دعوة الإخوان المسلمين وعبقرية بناء جماعتها، ص ص٢٨-٣٣. وهى الفكرة التى ستكون محل هجوم سيد قطب فى مرحلة لاحقة. راجع الفصل الرابع، ص٢٢٣.

(٣) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ص٢٥ -٧.

(٤) نفس المصدر، ص ص٢٩ -٣٠. وهى صيغة طرحت فى أفق الحياة السياسية آنذاك سواء رسميا أو شعبيا.

(٥) نفس المصدر، ص ص٢٥ -٧.

(٦) الإخوان المسلمون، ٢٧ مايو ١٩٥٤؛ سيد قطب، «هذا العالم الإسلامى»، س١، ع٢.

(٧) الإخوان المسلمون، ٨ يوليو ١٩٥٤، سيد قطب، «قضية واحدة وأمة واحدة»، س١، ع١.

(٨) س.ق.، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ٥٣؛ الرسالة ٨ أكتوبر ١٩٥١، سيد قطب، «فى مفرق الطرق»، ع٩٥٣.

سينقذ البشرية، بعد أن شارفت الحضارة الغربية على الإفلاس[١]. وعلى ذلك، فإن شعار «الكتلة الإسلامية» يحمل عند سيد قطب جانبين يعبران عن برنامجيه المشار إليهما قبلا: برنامج الحد الأدنى، وبرنامج الحد الأقصى. ولذلك، فالمسألة عند سيد قطب ليست مجرد تكتل سياسى مناسب لمكافحة الاستعمار - أشبه بكتلة عدم الانحياز مثلا التى قامت فيما بعد - وإنما هى أيضا امتداد لفكرة الحكم الإسلامى فى الداخل: «إن حقيقة الكتلة الإسلامية أعمق من مجرد التكتل لأهداف سياسية محدودة، إنها الاجتماع على فكرة واحدة، منبعثة من عقيدة واحدة ... أما الخلاص من الاستعمار ... فهو نقطة واحدة فى برنامج هذه الكتلة، قيمتها أن تحقيقها ضرورى حتى تقوم الكتلة الإسلامية برسالتها الإنسانية العالمية»[٢].

ومن جهة أخرى تظل فكرة سيد قطب فى مداها المباشر نوعا خاصا من أنواع فكرة عدم الانحياز. فبالإضافة إلى دعوة الكتلة الإسلامية المنتظرة للتعاون مع كل حركات التحرر ضد الاستعمار - كما مر بنا - يؤكد سيد قطب أن من المصلحة بقاء الكتلة الشرقية قوية للحد من أطماع الاستعمار وتخويف المستغلين من مغتصبى حقوق الشعب[٣]. بل ويدعو إلى استثمار هذا الصراع بالتهديد بالاستعانة بروسيا[٤]، اقتداء بإيران[٥]. دون أن يعنى ذلك الدعوة للالتحاق بالكتلة الشرقية/ التى تتصف بكونها صليبية(كذا) ومعادية للإسلام[٦]. والحال أن جوهر فكرة عدم الانحياز هو ذلك اللعب على تناقضات القوى الكبرى.

وتأكيدا لذلك، ينفى سيد قطب عن فكرة الكتلة الإسلامية شبهة أن تكون مدعومة من انجلترا أو الولايات المتحدة بغرض مكافحة الشيوعية، رغم أنه لا ينفى إمكانية وجود مساع من هذا النوع. ولكنه يرى الضمانة في وجود حركة وعى إسلامى، وأن تقوم الكتلة فى ظل استيقاظ عام للروح الإسلامية فى الشعوب[٧]. ومن هنا يدعو سيد قطب إلى الاعتماد على إقناع الجماهير بالفكرة، لا على الحكومات[٨].

(١) الرسالة، ٢١ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «غبار حول الكتلة الإسلامية»، ع٩٨١. وفكرة الإفلاس هذه جوهرية فى مجمل خطاب الإسلام السياسى.
(٢) الدعوة، ٢٢ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «حقيقة الكتلة الإسلامية»، س٢، ع٦٢.
(٣) الرسالة، ٨ أكتوبر ١٩٥١، سيد قطب، «فى مفرق الطرق»، ع ٩٥٣.
(٤) اللواء الجديد، ١٩ يونية ١٩٥١، سيد قطب، «لحساب من هذا؟»، ع١.
(٥) اللواء الجديد، ١٢ فبراير ١٩٥٢، «نحن نطلب الجلاء والحياد» (كلمات بعض مؤيدى فكرة الحياد ومنهم سيد قطب)، ع٤٤.
(٦) الرسالة، ١٨ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «طريق وحيد»، ع٩٧٢.
(٧) الرسالة، ٢١ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «غبار حول الكتلة الإسلامية»، ع٩٨١؛ الدعوة، ٨ أبريل ١٩٥٢، سيد قطب، «لا سبيل لوقف المد الإسلامى»، س٢، ع٦٠.
(٨) الدعوة، ١٧ مارس ١٩٥٣، سيد قطب، «سؤال وجواب»، س٢، ع١٠٩؛ الرسالة، ١٧ مارس ١٩٥٢، سيد قطب، « الطريق إلى الكتلة الثالثة»، ع٩٧٦.

أما دعوة القومية العربية، ودعوة القومية عموما، فقد كان موقف سيد قطب منها سلبيا فى أساسه . فالفكرة القومية مؤامرة استعمارية هدفت لتفتيت العالم الإسلامى للسيطرة عليه[١]، و«الزعامة البائسة» التى قادت ثورة ١٩١٩ قد ارتكبت جرما هائلا بعزل مصر عن العالم الإسلامى[٢]، والدعوة إلى «قومية محلية هزيلة أو إلى قومية عربية صغيرة» إنما تسهل فقط «عملية الالتهام والابتلاع على أحد الكتلتين الشرقية أو الغربية» لمصر[٣]. أما الكتلة الآسيوية الأفريقية فمصطنعة[٤]. ومع ذلك فسيد قطب على استعداد لتخفيف حدة لهجته، ودعوة القوميين العرب إلى الالتفاف حول الراية الإسلامية بدعوى أنها تحقق «أهدافهم القومية وزيادة»[٥]،وكذلك دعاة الوطنية المصرية، على أساس وجود مصلحة لمصر فى التعاون الإسلامى الواسع[٦].متجاهلا بذلك وضع الأقليات الدينية فى مصر والعالم العربى، وغافلا عن الفارق بين فكرة القومية التى تقوم على مبدأ المواطنة وفكرة التحالف الإسلامى التى تفتقر إلى هذا البعد.

وخلاصة القول، أن سيد قطب يروج لمغالطة مؤداها أن عملية بعث العقيدة الإسلامية «لا تعارض النزعة القومية أو الوطنية بل تغذيها وتزكيها»[٧]، بشرط أن تظل الفكرة الإسلامية السياسية محورا للحركة.

ويتضح من ذلك كله أن مشروع «الكتلة الإسلامية» يمكن أن يعد امتدادا للمشروع الداخلى: إقامة الدولة الإسلامية، ولكنه يتميز عن مشروع الدولة الإسلامية، رغم ذلك، باعتباره مكافئا لفكرة عدم الانحياز، وقابلا للتحقيق ضمن برنامج الحد الأدنى، أى برنامج تحقيق الاستقلال، الذى لم يكن يتطلب فى عرف سيد قطب قيام نظام الحكم الإسلامى. وبمعنى آخر يمكن النظر إلى فكرة الكتلة الإسلامية على أنها عبارة عن تلوين إسلامى لذات فكرة عدم الانحياز.

❖ ❖ ❖

وبالمقابل تقوم خطة إقامة الدولة الإسلامية فى تلك المرحلة من تطور فكر

(١) الرسالة، ٢٥ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «إذا جاء نصر الله والفتح»، ع٩٥١.
(٢) الرسالة، ٣ مارس ١٩٥٢، سيد قطب، «فقاقيع»، ع٩٧٤.
(٣) الدعوة، ٣مارس ١٩٥٣، سيد قطب، «طريق واحد» ،س٢، ع١٠٧.
(٤) نفس المصدر.
(٥) س.ق.، دعوة الإخوان المسلمين وعبقرية بناء جماعتها، ص ١٣.
(٦) روز اليوسف، ١٧ نوفمبر ١٩٥١، سيد قطب، «مصر أولا .. نعم ، ولكن ..!!»، ع١٢٧٥.
(٧) اللواء الجديد، ٩ أكتوبر ١٩٥١، سيد قطب، «درس من إيران»، ع٢٦.

سيد قطب على دعامتين: تكوين الفرد المسلم، و«عرض برامج اجتماعية للحياة قائمة على أساس الفكرة الإسلامية ومستمدة من الشريعة الإسلامية»[١]، بهدف إقناع الناس أو أغلبيتهم بالصورة التى يرسمها الإسلام للحياة[٢]. وإذا كان سيد قطب، لم ير فى نفسه آنذاك ذلك الفرد المسلم المجرد القادر على تكوين مسلمين آخرين روحيا لارتباطه بآله ووظيفته ومستوى معيشته[٣]. فلا شك أنه تصدى للجانب الثانى من الخطة، وهو «تقديم نظرية الإسلام الاجتماعية مفصلة»، على نحو ما رأينا من قبل.

وبالنسبة لإنشاء الفرد المسلم، يستعيد سيد قطب الروح الرومانتيكية المتطرفة، ويرسم صورة لذات مفرغة تشع مبادئ الإسلام كما يتصورها هو. وبالطبع فإن هذا التصور يعرضه سيد قطب على أنه اقتداء بالرسول الذى صنع من أصحابه صورا حيه للإسلام[٤].ويفترض فى هذا «الفرد المسلم» المراد إنشاؤه أن يحس أنه «يعيش للبشرية جميعا»، وأن ذاته ليست ملكه، فيضحى بشهواته ومطامعه، ليفى بما عليه من تكاليف عليا تؤهله **للوصاية على البشرية**[٥]. ومقابل هذا التفانى، سوف تمتاز هذه الذات بالاتصال بقوة الأزل والأبد وتحقق إشباعا للدافع «الفكرى العميق للعقيدة الدينية الذى لا تملأ فراغه ... فكرة فلسفية ولا مذهب اجتماعى ولانظرية اقتصادية»[٦].

مثل ذلك الفرد المجرد، الذى يرتبط ارتباطا مطلقا بالمهمة المكلف بها، ذلك «الإنكشارى»[٧]، هو الذى ينعقد عليه الأمل فى بعث الحركة الإسلامية، بواسطة عمليات تربية متتابعة للناس، ليصبحوا على صورته ومثاله.

مثل ذلك الفرد المجرد، هو الذى يستطيع أن يبتلع جميع تناقضات فلسفة الدولة الإسلامية التى تكمن فى أطروحات سيد قطب، دون أن يشعر بأى تناقض، بل هى، بغموضها بالذات، تناسبه تماما.

---

(١) س.ق.، دعوة الإخوان المسلمين، ص ٢٨ (مقال عنوانه: كيف ندعو الناس إلى الإسلام، نشر فى الدعوة: ع٧٣، ١٧ يوليو ١٩٥٢).

(٢) المصدر السابق، ص ٣٣. وهو ما يرى سيد قطب بالطبع أنه قد قدمه فى كتابيه «العدالة» و«السلام العالمى والإسلام»

(٣) أبو الحسن على الحسنى الندوى، المصدر السابق، ص ١٨٥.

(٤) س.ق.، دراسات إسلامية، ص ص٢٦ -٧.

(٥) س.ق.، السلام العالمى والإسلام، ص ص ١١٧ -٢١.

(٦) المصدر السابق، ص ص ٥-٧.

(٧) راجع: الفصل الثانى، ص ١٢١.

والواقع أن النظر إلى تناقضات مشروع سيد قطب السياسى باعتبارها نوعا من الخداع، كفيل بحرماننا من رؤية دوافعه ومنطقه، منطق اليوتوبيا الأخلاقية الرومانتيكية المجردة، منطق اللجوء إلى الدين، مفهوما بوصفه «**آهة الخليقة المضطهدة، وقلب عالم لا قلب له، وروح ظرف بلا روح**»[1]، بوصفه حلم البشرية الأزلى بتحقيق الحرية والعدل، وإيجاد معنى لحياة تئن تحت وطأة الاضطهاد الطبقى والقومى، والإذلال التاريخى على يد «الغرب» المستعمر، بوصفه ملاذا لـ «هذا الفرد الفانى، هذه الذرة التائهة، هذا اللقى الضائع»[2]، الذى يشير إليه سيد قطب، ويفتح له بالمقابل طريق الاتصال «بقوة الأزل والأبد» حتى «يستمد قوته من تلك القوة الكبرى التى لا تنضب ولا تنحسر ولا تضعف»، فيصبح قادرا «على مواجهة الحياة والأحداث والأشياء بمثل قوتها وأقوى» وعلى الوقوف «أمام قوى السلطان وقوى المال وقوى الحديد والنار .. فإذا هى كلها تنهزم» أمامه[3].

ذلك «اللقى الضائع» الذى تحول إلى «بطل فائق»، يكمن فى أعماق كل حلم إنسانى بالثورة على الظلم، ولكنه يكمن بهذا الشكل النخبوى فى الضائعين -المهمشين الذين، إذ يسلك الواحد منهم الطريق الذى يرسمه له سيد قطب، يتحول إلى «تجسيد للفكرة»[4]، ومستودع لأحلام مجردة عن العدل الأخلاقى، لا تشتق من أى ظروف واقعية ولا تستند إلى قوى اجتماعية، وإنما تنبع من ذاته المجردة المتصلة «بقوة الأزل والأبد» وحدها، المنتفخة باعتقادها بعلوها على البشر بفضل امتلائها بالإرادة الإلهية، التى تحلق فوق البشر والتاريخ.

مثل هذه الذات، تنتهى إلى النظر لأمور المجتمع نظرة لا اجتماعية، وللتاريخ نظرة لا تاريخية، وللعدل بوصفه خيارا ذاتيا «مجردا»، تقدم عليه أرواح متألهة، تستمد قوتها من تصورها للتوحد مع كلمة الله، «وكلمة الداعية الذى يبلور كلمة الله ويجسدها».

ومثل هذه النظرة، هى التى تضع الأساس لأيديولوجية الدولة المجردة فوق

---

(١) Marx, K., Critique of Hegel,s Philosophy of Right, trans. by Joseph O, malley, Cambridge University pres : 1970 ,p. 131.

(٢) س.ق.، السلام العالمى والإسلام، ص٥.

(٣) نفس المصدر، ص ص ٥-٦.

(٤) يؤكد سيد قطب لهذا الفرد أنه إرادة الله لهداية العالم المنحرف الضال، شرط أن يتمسك بدينه ولا ينحرف قيد شعرة: ظلال، ط١، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د. تا.، ج٦، ص ٧٥. ويطالبه بأن يكون جهاده مجردا عن كل ناحية دنيوية سوى نشر دعوة الإسلام: نفس المصدر، ج٥، ص ٤٣؛ دراسات إسلامية، ص ص٤٠-١.

الطبقية وفوق التاريخية، القائمة على الدعوة، الفكرة، الإرادة الإلهية، والإذعان لها، التقوى، العدل ...وقبل ذلك كله ، تجسيد هذه القيم في «الإنسان المجرد»، الذي يعمل من أجل البشرية كلها، ولكن بمعزل عنها، تتملكه روح «الاستعلاء بالحق» الرومانتيكية المميزة، وقد تلقى من الله تفويضا بقيادة العالم.

وفي مواجهة التحديات الغربية، يخاطب سيد قطب المجتمع، ويقدم له هذا التجرد والتفاني باعتباره، وحده، القادر على تحقيق النصر على الحضارة المادية ودولها[1]، التي استعمرتنا وأذلتنا، وعلى اليهود في فلسطين أيضا[2].

وفي ظروف تفاقم الاغتراب والاستغلال الطبقي والإذلال القومي والتهميش الاجتماعي، يمكن لمثل هذا النوع من الأيديولوچيات اليوتوبية أن يتحول إلى قوة هائلة، خصوصا حين تدعمه لهجة حديثة شبه يسارية في الكلام عن العدالة الاجتماعية.

غير أن هذه الأيديولوجية، وإن كانت قوة هادمة، فإنها أعجز ما تكون عن بناء واقع جديد، لأنها تجرد ذاتها أصلا من الواقع الذي انبثقت عنه. مثل هذه الأيديولوچية، بتطرفها وتعاليها، ليست بالطبع أيديولوچية تنظيم الإخوان المسلمين، وإنما هي أيديولوچية سيد قطب ذاته وأكثر العناصر راديكالية وانخلاعا.

❖❖❖

إن المغزى الحقيقي لهذه الأيديولوچية بالغة التجريد، هو كونها خطاب موجه إلى الإنتليجنسيا الحديثة، أو قطاع منها بالأدق، بهدف تحويله أكثر فأكثر إلى قوة مستقلة عن المجتمع، في حسه المباشر، قوة ضاربة موحدة الهدف والاتجاه، ترتبط بالسماوات العليا وحدها، وتطلب السلطة بحجة اغترابها بالذات، بحجة حاكميتها الإلهية وحدها ..بل تطالب بقيادة العالم. وإذا كان تكوُّن هؤلاء «الإنكشارية» شرط جوهري لقيام الدولة الإسلامية، فإن إحجام سيد قطب عن الالتحاق بالإخوان رغم كتابته في صحفهم وخطابته في منتدياتهم يصبح أمرا يحتاج إلى تساؤل.

والواقع أن سيد قطب كان في تلك الآونة يشيد صراحة بالإخوان وتنظيمهم وبعبقرية حسن البنا في بنائه، وكان وثيق الصلة بمنتدياتهم. غير أنه كان من جهة أخرى وثيق الصلة بالضباط الأحرار الذين كانوا في السلطة بالفعل، وكان يأمل أن يولوه وزارة المعارف لينفذ برنامج إعادة تربية الإنتليجنسيا. ويبدو أن سيد قطب لم يشأ أن يضحي بهذه الفرصة بالانضمام الصريح للإخوان. ولكنه من جهة أخرى

(١) س.ق.، ظلال، ط١، ج٥، ص٨٨.

(٢) نفس المصدر، ج٦، ص٧٩.

لم يتنصل منهم وظل يعمل على التقريب بين الضباط والإخوان. وهكذا تداخلت العوامل الشخصية بجانب العوامل الموضوعية لتجعله يختار هذا الموقف الوسطى الذى يمكّنه من الإمساك بجميع أطراف اللعبة السياسية. ومع ذلك، لم يكن هذا المسلك من جانب سيد قطب انتهازيا بحتا:

فإذا كان سيد قطب قد حرص لمدة طويلة على الحفاظ على استقلاله عن الإخوان، ربما على أساس أن خطته تقوم على تربية إسلامية طويلة المدى، تستغرق جيلا على الأقل[١]، فإنه لم يتوقف مع ذلك عن إثارة مسألة حكم الإسلام، واصفا التخلى عن ذلك بأنه هزيمة داخلية فى الضمير[٢]. فالدعوة تظل دعوة سياسية تهدف إلى إقامة «حكم الإسلام»، توجه نظريا إلى الشعب بأكمله»[٣]، ودعوة راديكالية، تهدف عمليا إلى بناء حرس إسلامى طليعى، خارج النظام، وليست مجرد دعوة إصلاحية تأمل فى إمكانيات الإصلاح الذاتى للدولة القائمة فحسب[٤]. وكان من الطبيعى بعد مدة من التردد النفسى، وإزاء إغلاق وسيلة «الإصلاح» من خلال النظام فى وجهه، ووجه الإخوان، أن يقرر سيد قطب أن يرتبط بالإخوان، مع اندفاعهم تحت ضغط الظروف إلى اتخاذ موقف متشدد من الضباط وحكمهم، يقود إلى مواجهة مباشرة معهم، فقد كان الإخوان هم انتماء سيد قطب الحقيقى، هم الإنكشارية المأمولة.

من جهة أخرى، كان لابد لمثل هذه الرؤية المتشددة رغم لين لهجتها، من أن تصطدم مع منطق حكم الضباط، القائم على مراعاة توازنات القوى، التى يدينون لها بنشأة حكمهم، والرافض بالضرورة لاستخدام السلطة كأداة لفرض رؤية سيد قطب الإسلامية، وتحويل الدولة إلى «دولة دعوة»، وتحويل أنفسهم إلى «تجسيد للفكرة». فهؤلاء الضباط ليس أى منهم «باللقى الضائع» الذى ينشده سيد قطب.

وإذ يخيب أمل سيد قطب فيهم، فإنه يشرع فى الهجوم على سياسة الضباط عائدا إلى أفكار الديمقراطية بشكل نفعى، فيهاجم فرض السرية على جلسات لجنة الدستور على أساس أنها تستخدم كستار لفرض «اتجاهات سياسية واجتماعية

(١) راجع الفصل الثانى، ص ١٢٨.

(٢) الرسالة، ٥ مايو ١٩٥٢، سيد قطب، «هذا هو الطريق»، ع٩٨٣.

(٣) بما فى ذلك الدعوة إلى « الكتلة الإسلامية». راجع: الرسالة، ١٧ مارس ١٩٥٢، سيد قطب، «الطريق إلى الكتلة الثالثة»، ع٩٧٦.

(٤) يلاحظ الباحث E.Sivan أن هذا الطريق لا يستبعد العنف بالضرورة ولكنه يعتبره خيارا تابعا أو مكملا، وتظل الدعوة هى الأساس: Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics, Enlarged Edition, Yale University Press, New Haven, London 1990, P.89.

وتربوية لا ... تعبر عن تصوره (الشعب) الخاص للحياة» [١] -أى التصور الإسلامى. ويوجه ذات التحذير للجنتى التعليم وتنمية الاقتصاد القومى[٢]. وقبل إعلان الجمهورية[٣]، ينفجر سيد قطب صائحا: «كلمة جمهورية لا تهزنا .. نريد أن تكون فكرتنا الأصيلة عن الحياة هى مصدر التشريع والتوجيه»[٤]، معلنا تفضيله للفكرة على السلطة، ومتحدثا مرة أخرى باسم الشعب الذى كان الجميع يتحدثون باسمه فى ذلك العهد.

وفى ذات الوقت يواصل سيد قطب هجومه بحدة أكبر على الولايات المتحدة الأمريكية، التى كانت تواصل العمل على مد نفوذها، وتطوير علاقتها مع الضباط، فيهاجم سياستها فى المنطقة ويتهمها بمساعدة «الاستعمار الأوربى القذر»[٥] وإذا كانت تهدف لإزاحته، فإنما لتحل محله فى إذلالنا[٦]. ويهزأ بالاعتقاد بإمكان الاستفادة من مساعدتها لبلاد الشرق المستعمرة فى تحقيق الاستقلال[٧]، أو إنقاذ مصر ماليا وإعادة بنائها اقتصاديا[٨]، هذا فضلا عن «جمعية الفلاح»، وثيقة الصلة بالولايات المتحدة، التى يتهمها (دون ذكر اسمها) بأنها تشبه نادى العلمين الذى أسسه أمين عثمان كبؤرة للنفوذ البريطانى داخل الحكم[٩]. ويدعو سيد قطب بالمقابل إلى توجيه التعليم والثقافة فى اتجاه إشعال «الحقد المقدس على كل ما هو أوربى أو أمريكى»[١٠]، وغرس «بذور الكراهية والحقد والانتقام»[١١]، وأيضا: مكافحة كل وسائل وأجهزة «الاستعمار الروحى والفكرى»[١٢].

ويطرح سيد قطب رؤيته البديلة لما يجب ان تكون عليه الثورة[١٣]: فلا

(١) الدعوة، ١٧ مارس ١٩٥٣، سيد قطب، «كلمة صريحة إلى لجنة الدستور»، س٢، ع١٠٩.
(٢) الدعوة، ٢٤ مارس ١٩٥٣، سيد قطب، «فلنعرف من نحن ..!»، س٢، ع١١٠.
(٣) أعلنت فى ١٨ يونية ١٩٥٣.
(٤) الدعوة، أول أبريل ١٩٥٣، سيد قطب،، «لن تخدعنا العنوانات والأسماء»، س٢، ع١١١.
(٥) الرسالة، ١٧ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «يا لجراحات الوطن الإسلامى!»، ع١٠١١.
(٦) الرسالة، ٣ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «عدونا الأول: الرجل الأبيض»، ع١٠٠٩.
(٧) الدعوة، ٣ فبراير ١٩٥٣، سيد قطب، «الاستعمار يتساند»، س٢، ع١٠٣.
(٨) روز اليوسف، ٤ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «الاستعمار الذى نكافحه»، ع١٢٧٦.
(٩) الرسالة، ٥ يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «مبادئ العالم الحر»، س٢١، ع١٠١٨.
(١٠) الرسالة، ٣ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «عدونا الأول: الرجل الأبيض».
(١١) لرسالة، ١٧ نوفمبر ١٩٥٢، سيد قطب، «يا لجراحات الوطن الإسلامى!».
(١٢) الرسالة، ٥ يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «مبادئ العالم الحر»، س٢١، ع١٠١٨.
(١٣) بطريق غير مباشر، فى مقال يتحدث عن ثورة ١٩١٩: الدعوة، ١٧ فبراير ١٩٥٣، سيد قطب، «لماذا فشلت ثورة ١٩١٩؟»، س٢، ع١٠٥.

يكفى أن تقوم الثورة على «اتجاهات» مثل رفع مستوى المعيشة أوتحقيق الاستقلال، وإنما يجب أن «تستند إلى فكرة كلية ومذهب معروف ... وفلسفة شاملة للحياة . ومن هذه الفلسفة العامة ينبع نظام الحكم وشكل الدستور وعلاقات أفراد الشعب وتوزيع الثروة ونظام العمل والإنتاج، بل ونوع العلاقات الدولية»، والمقصود هنا هو فكرته الإسلامية. وهكذا استقر سيد قطب على الدفاع عن دعوته إلى النهاية، ورفض كل مساومة أو تنازل، متوحدا معها، شاعرا بأن كل تنازل أو تعديل فى الفكرة، مهما كان طفيفا، للالتقاء مع «أصحاب السلطان»، ينتهى الى «الانحراف الكامل»، طارحا المسألة كمسألة «إيمان بالدعوة كلها، فالذى ينزل عن جزء منها مهما صغر، لا يكن أن يكون مؤمنا حق الايمان»[1]، ولا وسط.

❖ ❖ ❖

وهكذا قرر سيد قطب أن يكون «مؤمنا حق الايمان»، فى الوقت الذى فشلت فيه جهوده فى رأب الخلاف بين الضباط والإخوان أو الحد من الاتجاه للاعتماد على الولايات المتحدة [2]، فاتجه بكليته صوب الإخوان، وتزايد اقترابه منهم مع تصاعد خلافهم (جناح الهضيبى) مع الضباط حتى انضم إليهم، محاولا أن يحلهم محل الضباط فى خطته الدعائية[3].

وكان شهر يونية ١٩٥٣ حاسما فى تحديد موقفه، فبدأه بدعوة الضباط إلى الاعتماد على الإخوان «الذين يقفون على أهبة الاستعداد للتضحية» وليس على أصدقاء أمريكا الذين لم يستطيعوا أن يكسبوا لمصر شيئا[4]، ثم دعا الإخوان إلى التمسك بهدفهم الجوهرى وهو «البعث الروحى الكامل للعالم الإسلامى والحياة الإسلامية للمجتمع الإسلامى والحكم الإسلامى»، الذى لا يعد التحرر الوطنى بالنسبة له إلا مرحلة أولى. ومن ثم يدعوهم إلى تمييز رايتهم عن راية النظام[5]، والتنبه لكثرة الأعداء حولهم، وتطهير صفوفهم من كل منحرف أو مفتون «بالدنيا»[6]. وبنهاية ذلك الشهر، يكتب سيد قطب آخر مقالاته بالدعوة، التى

(١) س.ق.، ظلال، ط١، ج١٥، ص٦٠.

(٢) س.ق.، لماذا أعدمونى؟، ص١٤، نقلا عن: عادل حموده، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٣) كتب سيد قطب منذ يناير ١٩٥٣ يحث الإخوان على الاعتماد على أنفسهم وتولى قيادة الشعب وتنويره فى المعركة ضد الاستعمار وأعوانه: الدعوة، ٢٠ يناير١٩٥٣، سيد قطب، «ياشباب الإخوان، نحن وحدنا فى الميدان»، س٢، ع١٠١.

(٤) الدعوة، ٩ يونية ١٩٥٣، سيد قطب، «فلنعتمد على أنفسنا»، ع ١٢١. ومع ذلك فقد كسب الضباط بالفعل شيئا من الولايات المتحدة، هو حكمهم ذاته .. الذى كان من بين عوامل قيامه ، قيام الولايات المتحدة بإثناء بريطانيا عن التدخل العسكرى ضد الانقلاب.

(٥) الدعوة، ٢٣ يونية ١٩٥٣، سيد قطب، «الشرط البعيد»، س٢، ع١٢٣.

(٦) الدعوة، ١٦ يونية ١٩٥٣، سيد قطب، «الهزيمة الداخلية»، س٢، ع١٢٢.

كانت تتجه حثيثا نحو الارتباط بالنظام القائم، ويعلن قطيعته مع النظام: «هؤلاء الذين قالوا: لا .. هم الذين فى النهاية أطاحوا بعرش فاروق ...هم الذين يملون على التاريخ اتجاهه ... إنها عبرة نسوقها بمناسبة مولد الجمهورية، والعاقبة لمن اتقى»[1]، وانضم سيد قطب إلى جناح الهضيبى، ليحاول أن يطيح بسلطة الضباط.

وكانت خلاصة تجربة سيد قطب مع حكم الضباط حتى ذلك الحين، أن «الحكم الوطنى» فى حد ذاته ، قد لا يؤدى بالضرورة إلى تحقيق «إرادة الشعب» كما يراها هو، أى أسلمة الثقافة والمجتمع. وعلى العكس، قد تتوثق العلاقات مع أطراف أخرى فى المعسكر الغربى، لا ترمى إلى احتلال الأراضى، ولكن إلى قيادة مجمل النظام فى اتجاه لا يتفق مع قناعات سيد قطب، ويصبح شعار المرحلة «تمييز الرايات»، أى القطيعة الأيديولوجية مع النظام، تمهيدا لمواجهته.

ومن المؤكد أن انضمام سيد قطب تنظيميا للإخوان وقع عام ١٩٥٣[2]، والأرجح أن يكون انضمامه فى حوالى منتصف ذلك العام[3]. فبينما كان ما يزال يعتبر نفسه مستقلا فى يناير من ذلك العام، نجده يرافق المرشد العام فى جولته للمرور على شُعب الصعيد، التى شكلت نوعا من استعراض القوة بعد جولة محمد نجيب[4]. وبانتهاء شهر يونيه انقطعت صلته «بالدعوة» واتجاهها الذى يميل للضباط.

ومع ذلك فقد بدأت علاقة سيد قطب الوثيقة بالإخوان بعد عودته إلى مصر عام ١٩٥٠[5]، لتحل محل علاقة عداء سبقت سفره. ولعل السبب فى ذلك هو

---

(١) الدعوة، ٣٠ يونية ١٩٥٣، سيد قطب، «الذين يقولون .. لا ..» س٢، ع١٢٤.

(٢) على عكس الادعاءات المتكررة بانضمام سيد قطب للإخوان بعد عودته من الولايات المتحدة مباشرة(مثلا: صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ١٣٨) ويدعى هذا الباحث أيضا أن سيد قطب قد انضم إلى مكتب الإرشاد: (نفس المرجع، ص١٤٤). وقد أشار سيد قطب فى الوثيقة المعنونة «لماذا أعدمونى؟» إلى عام ١٩٥٣، كتاريخ لانضمامه إلى الإخوان: (نقلا عن: عادل حموده، المرجع السابق ص ١٠١)، وأكد ذلك أيضا الشيخ محمد الغزالى: (تعقيبه على البحث المقدم من محمد أحمد خلف الله عن الصحوة الإسلامية فى مصر، المنشور فى: مركز دراسات الوحدة العربية، الحركات الإسلامية المعاصرة فى الوطن العربى، ط١، بيروت ١٩٨٧، ص٩٩)، ومحمد فريد عبد الخالق عضو مكتب الإرشاد (محضر نقاش معه بمنزله بالمهندسين فى ٢٥ أكتوبر ١٩٩٣).

(٣) يقول على لسان «صديق» يحدث «صديقا»: «وأنت لا تستند إلى حزب أو هيئة تنفق على أهلك إذا انقطع عنهم عونك لسبب من الأسباب»: الدعوة، ٢٧ يناير ١٩٥٣، سيد قطب، «إنها العقيدة فى الله»، س٢، ع ١٠٢.والنبرة التشاؤمية واضحة.

(٤) الدعوة، س٢، ع١١٣، ١٤ أبريل ١٩٥٣.

(٥) س.ق.، لماذا أعدمونى؟، نقلا عن: عادل حموده، المرجع السابق، ص٧٠.

علاقة التحالف بين الإخوان والسراى حتى اغتيال النقراشى[١]، وتأييدهم لوزارتى النقراشى الأولى والثانية، ووزارة اسماعيل صدقى الثالثة، وعداؤهم للجنة الوطنية للطلبة والعمال ومحاولتهم شق صفوف الحركة[٢]، فضلا عن عدائهم لمبدأ التأميم بالنسبة للمشكلة الاجتماعية، ومناداتهم بقصر حق المجتمع فى أموال الأغنياء على الزكاة[٣]، يضاف الى ذلك اعتقاده بهزالهم الروحى بصفة عامة[٤].

ومن هنا لم يقترن اتجاه سيد قطب إلى «الإصلاح الإسلامى» باقترابه من الإخوان. وعلى العكس، كان إصدار مجلة «الفكر الجديد» ذات الاتجاه الإسلامى اليسارى مناسبة لتحول عدم الثقة إلى عداء، فرغم أن المجلة قد صدرت بتمويل من محمد حلمى المنياوى عضو تنظيم الإخوان، فقد رفض سيد قطب نشر رسالة لحسن البنا تشيد باتجاه المجلة[٥]، ورفض عرض الشيخ محمد الغزالى للالتحاق بالإخوان[٦]، فعمل حسن البنا على خنق المجلة، رفضا منه لوجود منبر للإسلام السياسى مستقل عنه، فقاطع الإخوان المجلة، وكذلك شركة الإعلانات العربية التابعة لهم[٧]، فأفلست[٨]. ومن هنا، فقد كان إهداؤه للطبعة الأولى من كتابه «العدالة» «إلى فتية مسلمين ستبعثهم روح الإسلام القوية فى يوم قريب»[٩]، مستبعدا بذلك الإخوان وتنظيمهم وشبابهم من أداء مهمة بعث الإسلام.

وكانت بداية تغير موقف سيد قطب من الإخوان فى الولايات المتحدة، حيث لمس فرح الأوساط الأمريكية التى احتك بها بمقتل حسن البنا[١٠]، كما لمس اهتمام

---

(١) زكريا سليمان بيومى، الإخوان المسلمون والجماعات الإسلامية فى الحياة السياسية المصرية ١٩٢٨- ١٩٤٨، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٩، ص٢١٢.

(٢) طارق البشرى، المرجع السابق، ص ١٠٩، ص١٤٦.

(٣) نفس المرجع، ص ٧٣.

(٤) راجع: الفصل الاول، ص٦٩، هـ١.

(٥) محضر نقاش مع الشيخ محمد الغزالى تليفونيا فى ٢٣ أكتوبر ١٩٩٣.

(٦) محضر نقاش مع الشيخ محمد الغزالى تليفونيا فى ٢١ سبتمبر ١٩٩٣.

(٧) Heyworth- Dunne, J., op. cit., p57.

(٨) الوفد، ٢ نوفمبر ١٩٩٢، خالد محمد خالد، مذكراته بعنوان «قصتى مع الحياة»، الحلقة الثانية عشرة، ص٦؛ محضر نقاش مع الشيخ محمد الغزالى تليفونيا فى ٢١ سبتمبر ١٩٩٣.

(٩) س.ق.، العدالة، ط٢، ص٣. والإهداء فى هذه الطبعة هو ذاته الإهداء الوارد فى الطبعة الأولى الذى أمرت الحكومة بتمزيقه من جميع النسخ لاعتقادها - خطأ- بأنه موجه إلى الإخوان، المعتقلين آنذاك بعد اغتيال النقراشى: (صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص٢٣٧، ص١٣٥)، وتاريخ الطبعة الثانية غير مذكور، لكنه على الأرجح أوائل عام ١٩٥١.

(١٠) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ص١٣٥ -٦.

الغرب بالجماعة عند لقائه فى الولايات المتحدة مع هيوارث دن، الذى اكتشف سيد قطب أنه من رجال المخابرات البريطانية[١]. ويبدو أنه استنتج من ذلك أن تنظيم الإخوان يشكل خطرا حقيقيا على الغرب الذى يعاديه سيد قطب. وبعد عودته، أخذ شباب الإخوان يترددون عليه، فأهدى إليهم الطبعة الثالثة من كتابة «العدالة» (مارس ١٩٥٢)[٢]، وبدأ يغشى مجالس الإخوان ويخطب فى ندوة الثلاثاء[٣]، التى تحولت فى عهد الهضيبى إلى ندوات تناقش مسائل واقعية واجتماعية[٤]، تتفق مع اتجاهه لعصرنه الإسلام. كذلك فقد نشط سيد قطب فى زيارة بعض شعب الإخوان فى الأقاليم للخطابة[٥]، وفى ذات الوقت كان الإخوان يتقربون منه، إذ تقرر تدريس كتابه «العدالة» فى شُعب الإخوان بدءا من عام ١٩٥١[٦].

ومع ذلك، فقد حافظ سيد قطب على استقلاله عن الإخوان، فكان يخطب أيضا فى احتفالات الشبان المسلمين[٧]، وأقام صلة وطيدة مع مجلة الأزهر ورئيس تحريرها محب الدين الخطيب[٨]، واستمر ينشر مقالاته فى «الاشتراكية» و«اللواء الجديد» بجانب «الدعوة»، كما حرص على الإشارة صراحة إلى استقلاله، مبررا ذلك بأنه «بهذه الطريقة» يستطيع «تأدية خدمة أكبر» للحركة الوطنية [٩]، ومبررا صلاته المتشابكة هذه بأن «الإسلام يكافح فى ميدان العدالة الاجتماعية الذى يكافح فيه الاشتراكيون، وفى ميدان العدالة الوطنية والسياسية الذى يكافح فيه

(١) نفس المرجع، ص ١٣٦.

(٢) ص٣. ونص أول عبارات الإهداء: «إلي الفتية الذين كنت ألمحهم بعين الخيال قادمين، فوجدتهم فى واقع الحياة قائمين». وهو ذات الإهداء الموجود فى الطبعات الحديثة لكتابه، مع تغيير التاريخ إلى مارس ١٩٥٤.

(٣) محضر نقاش مع فريد عبد الخالق عضو مكتب الإرشاد بمنزله بالمهندسين فى ٢٥ أكتوبر ١٩٩٣.

(٤) ريتشارد ميتشل، أيديولوجية جماعة الإخوان المسلمين، ص ٦٣.

(٥) محضر نقاش مع محمد فريد عبد الخالق عضو مكتب الإرشاد بمنزله بالمهندسين فى ٢٥ أكتوبر ١٩٩٣.

(٦) المصرى، ٣ يناير ١٩٥٢، حسن الهضيبى، «الإخوان ... الإخوان» نقلا عن : محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، أحداث صنعت التاريخ، ج٢، دار الدعوة ، الإسكندرية د.ت.، ص ٤٨٨.

(٧) أبو الحسن على الحسنى الندوى، المصدر السابق، ص ١١٦.

(٨) محمد على قطب، سيد قطب، الشهيد الأعزل، ط٢، دار المختار الإسلامى، القاهرة د.ت.، ص ص ١١٢ -٣.

(٩) اللواء الجديد، ١١ سبتمبر ١٩٥١، سيد قطب، «والآن فإلى العمل»، ع٢٢.
أيضا: خطابه للإخوان على صفحات الدعوة، حيث يشير، اليهم بـ «هؤلاء الإخوان المسلمين»: عدد ٢١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «إضربوا والحديد ساخن»، ع٧٨.

الوطنيون، وفى ميدان العدالة الإنسانية الذى يكافح فيه الإخوان المسلمون»[١]. فالإخوان عنده آنذاك لا يحتكرون الإسلام، بل أهم أحد جوانبه.

وقد قيل فى تفسير هذا الموقف من الإخوان تفسيرا اعتذاريا أن موقعه كمفكر كان يناسبه التعاون الفكرى لا التنظيمى مع الإخوان[٢]، غير أن هذا لا يفسر علاقاته الوثيقة بالقوى السياسية الأخرى وحرصه على إعلان استقلاله عن الإخوان. أما بالنسبة لموقف حسن البنا منه عام ١٩٤٨، فقد تجاوزه سيد قطب مع تطور علاقته بالإخوان. فبينما رفض كتابة مقال فى ذكرى استشهاده لمجلة الدعوة عام ١٩٥١[٣]، فقد عاد ومدح عبقرية حسن البنا فى بناء تنظيم الإخوان[٤]، إلى حد القول بأن «الفكرة الإسلامية» قد ارتبطت بهذا البناء «فلم يعد ممكنا أن يفصل بينهما التاريخ»[٥]. وأكد أن الأمل معقود عليهم فى تربية «الشباب الضائع الحائر»[٦]، أى تربية الفرد المسلم: تلك النقطة الجوهرية فى برنامجه.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا يبقى لتفسير موقفه المتمثل فى عزوفه عن الالتحاق بتنظيم الإخوان حتى يوليو ١٩٥٢ سوى المواقف السياسية لقيادة الإخوان. فقد اتسمت سياستهم الرسمية تحت قيادة الهضيبى بعد عودتهم إلى ممارسة نشاطهم علنا عام ١٩٥١[٧]، بمحاولة استعادة الصلة بالملك والإشادة به، وبحافظ عفيفى رئيس ديوانه، فى اتجاه معاكس للحركة الجماهيرية المشتعلة[٨]، بل وأعلن الهضيبى تنصل الإخوان من مجلة «الدعوة» بعد هجومها على حافظ

---

(١) الدعوة، ١٥ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «تحت راية الإسلام»، ع٧٧.

(٢) محضر نقاش مع محمد فريد عبد الخالق عضو مكتب الإرشاد بمنزله بالمهندسين، فى ٢٥ أكتوبر ١٩٩٣.

(٣) تعقيب الشيخ محمد الغزالى على كلمة محمد أحمد خلف الله عن الصحوة الإسلامية فى: مركز دراسات الوحدة العربية، المرجع السابق، ص ٩٩. وقد أخطا فى تاريخ الواقعة فذكر أنها فى الذكرى الأولى لوفاة البنا، ولم يكن سيد قطب وقتها موجودا فى مصر، كما أن «الدعوة» لم تكن قد صدرت بعد.

(٤) س.ق.، دعوة الإخوان المسلمين وعبقرية بناء جماعتها، ص ص١٦ -٩.

(٥) المصدر السابق، ص ص ٢٣ -٤.

(٦) الرسالة، ٢٨ يوليو ١٩٥٢، سيد قطب، «نقطة البدء»، ع٩٩٥.

(٧) ريتشارد ميتشل، الإخوان المسلمون، ترجمة عبد السلام رضوان وآخر، ط٢، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٨٥، ص ص١٣٨- ٩.

(٨) طارق البشرى، المرجع السابق، ص ٣٧٤. خاصة وأن الهضيبى كانت له صلات وثيقة وقرابة مع بعض رجال السراى الذين سعوا إلى جره إلى القصر. راجع: فتحى العسال، الإخوان المسلمون بين عهدين، دار الكتاب الإسلامى، ط٣، ١٩٩٢، ص ٢٠٩. فالهضيبى زوج أخت نجيب سالم ناظر الخاصة الملكية وابنه متزوج من بيت نجيب سالم نفسه. كما أن له صلة نسب مع أسرة مخلوف وأسرة عمر حسن، وصلات هذه الأسر بالسراى وغيرها صلات وثيقة.

عفيفى[١] ، رئيس الديوان الملكى آنذاك. وفى ذروة النضال المسلح ضد القاعدة البريطانية فى القناة، يطالب الهضيبى الحكومة بإغلاق المواخير ودور اللعب، وتسليح الشعب بالأخلاق[٢]، وينكر أن تكون للإخوان كتائب فى منطقة القنال[٣]، الأمر الذى دعا سيد قطب إلى مطالبته بأن يقول كلمة «صريحة واضحة رسمية» بخصوص الكفاح المسلح، بدلا من الإحالة الغامضة إلى «رأى الإسلام»[٤]. وتجاهل رد الهضيبى عليه المسألة الوطنية تماما[٥].

ومع أن سيد قطب قد أشاد ببرنامج الإخوان المسلمين الصادر أول أغسطس ١٩٥٢ واتجاهه الاجتماعى الإصلاحى[٦]، فقد لامهم بعد ذلك على تقاعسهم وعدم تعاونهم مع الضباط فى عملية تطهير الدواوين[٧]، فى ذروة علاقته بالضباط. وبالإضافة إلى هذه العوامل، لا شك أنه كان ثمة عامل شخصى يتمثل فى عدم رغبة سيد قطب فى ربط نفسه نهائيا بالإخوان فى وقت كان لم يفقد فيه الأمل فى الضباط بعد.

ويتضح من ذلك كله أن ارتباط سيد قطب بالإخوان فى هذه الفترة، إنما كان يرجع أساسا إلى ثقته بجناح صالح عشماوى، رئيس مجلة «الدعوة» - التى فتحت صفحاتها للكتاب الإسلاميين ذوى التوجه «اليسارى» بدرجة أو بأخرى، مثل سيد قطب ذاته، ومحمد الغزالى، وطه بدوى، والبهى الخولى[٨]، وأيدت حركة الكفاح المسلح ضد الإنجليز[٩] - متلبسا بالشك فى نوايا قيادة الهضيبى.

(١) عبد العظيم رمضان، الإخوان المسلمون والتنظيم السرى، مؤسسة روز اليوسف، القاهرة د.ت.، ص ص٩٤ -٥.

(٢) طارق البشرى، المرجع السابق، ص ٣٧٥.

(٣) ريتشارد ميتشل، المرجع السابق، ص ١٤٨.

(٤) المصرى، ١ يناير ١٩٥٢، سيد قطب، «رأى الإخوان ورأى الإسلام»، فى: محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، ج٢، ص ص٤٨٦ -٧.

(٥) المصرى، ٣ يناير ١٩٥٢، حسن الهضيبى، «الإخوان .. الإخوان»، فى: محمود عبد الحليم، الإخوان المسلمون، ج٢، ص ص٤٨٧ -٨.

(٦) الدعوة، ١٥ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «تحت راية الاسلام»، ع٧٧. والبرنامج منشور فى: صلاح شادى، صفحات من التاريخ، حصاد العمر، ط٣، الزهراء للإعلام العربى، القاهرة ١٩٨٧، ملحق رقم٣.

(٧) الدعوة، ٢١ أغسطس ١٩٥٢، سيد قطب، «إضربوا والحديد ساخن».

(٨) عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص ٩٥؛ طارق البشرى، المرجع السابق، ص ص٣٨٠ -٢؛ Ayubi,N. N., Political Islam, Religion and Politics in the Arab World, Routledge, London 1991, p. 173.

(٩) عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص٩٥.

ومع ذلك فقد جرى التحاق سيد قطب بتنظيم الإخوان، بناء على ترشيح الهضيبى ذاته الذى ولاه رئاسة قسم نشر الدعوة، بالمخالفة للائحة الجماعة، حيث أنه لم يكن عضوا، لا بالهيئة التأسيسية ولا بمكتب الإرشاد[1]. وأصبح محسوبا على جناح الهضيبى إلى حد محاولة جناح عشماوى دفع الهضيبى لفصله بعد بضعة شهور[2]، ثم جرى منعه من دخول المركز العام فى حادث احتلال أنصار عشماوى للمركز العام وبيت المرشد ومحاولة إجباره على الاستقالة فى نوفمبر ١٩٥٣[3]. وتتمثل مقدمات هذا التحول فى تغير موقف سيد قطب ذاته من الضباط على نحو ما مر بنا ليتبنى مرة أخرى مبدأ التحرك المستقل عن السلطة، وعدم تقديم أية تنازلات فكرية مهما صغرت. فشكل ذلك جميعه أرضية مشتركة للالتقاء مع الهضيبى.

غير أنه يظل لهذا التحول مغزى أعمق من كل الملابسات، المؤثرة بالطبع. فهو يعنى تحول الداعية إلي مقاتل سياسى، ونبذ طريق الدعوة طويلة الأمد من خلال المنابر المتاحة والمناصب المأمولة، لاختيار راية واحدة والقتال من أجلها، فى ظل ظروف كانت تدفع الإخوان دفعا، أما إلى رفض النظام القائم وإصلاحاته، وإما إلى التحول إلى جماعة دينية تابعة للنظام، فاقدة للاتجاه السياسى. لقد كانت مسألة السلطة ذاتها هى المطروحة على المحك، ولم يستطيع سيد قطب الصبر وفقا لخطته الدعائية طويلة المدى، وقرر أن يقاوم حكم الضباط، وهو يرى أثره المدمر يمتد إلى داخل صفوف الجماعة تفتيتا وإغواء. والحال أن الضباط قد نجحوا، ليس فقط فى اجتذاب أو تحييد الجانب الأكبر من الإنتليجنسيا، وإنما أيضا، جانب كبير من مفكرى الإخوان وقادتهم، ولم يصبح ثمة مفر من المواجهة، وهو ذاته خيار المرشد العام.

---

(١) الدعوة، ١٢ يناير ١٩٥٤، صالح عشماوى، «نريد الإصلاح-٢»، ع١٥٢؛ محضر نقاش مع محمد فريد عبد الخالق عضو مكتب الإرشاد بمنزله بالمهندسين فى ٢٥ أكتوبر ١٩٩٣.

وتتلخص مهمة قسم نشر الدعوة فى الإشراف على جميع مطبوعات الإخوان -جماعة وأفرادا- دعائية كانت أم نظرية، وعلى برامج التثقيف الداخلية وإعداد الدعاة. راجع: ريتشارد ميتشل، أيديولوجية جماعة الإخوان المسلمين، ص ص ٢٧ - ٨.

(٢) حوالى سبتمبر ١٩٥٣: الدعوة، ١٢ يناير ١٩٥٤، صالح عشماوى، «نريد الإصلاح-٢».

(٣) الدعوة، ٥ يناير ١٩٥٤، ع١٥١.

والواقع أن المرشد العام كان حريصا بالدرجة الأولى على الحفاظ على استقلالية الإخوان، والنأى بهم عن الحركة السياسية المباشرة فى العهد الملكى، وكان منشغلا بصفة خاصة بالصراعات الداخلية المتعلقة بمحاولاته تصفية النظام الخاص[١]، ولم يؤيد مساندة الإخوان لانقلاب الضباط، إلا لاعتقاده بأن قادتهم موالون للإخوان أو بأخرى، وبالتالى يمكنه توجيههم[٢]، بينما أثبت الضباط حرصهم على إقامة حكمهم الخاص، وإدراكهم لشروط التوازن السياسى التى أتاحت لهم فرصة الحكم أصلا.

وهكذا كان مقدرا للإخوان الدخول فى معركة ضد النظام، تمثلت خطوطها الرئيسية فى سعى الضباط لتحجيم دور الإخوان السياسى من خلال إنشاء «هيئة التحرير» فى يناير ١٩٥٣[٣]، ومحاولة استثمار خلافاتهم الداخلية من خلال ادعائهم الارتباط بتراث حسن البنا[٤]، والعمل على اجتذاب عناصر قيادية من تنظيم الإخوان[٥].

أما الإخوان فلم يؤد تأييدهم لقرارات «التأميم السياسى» المتمثلة فى إلغاء دستور ١٩٢٣ وحل الأحزاب واعتقال الشيوعيين[٦]، إلى ما توقعوه من انفراد بالساحة السياسية وإخضاع الضباط لإرادتهم. وعلى العكس، أدت الخلافات الداخلية إلى إتاحة الفرصة للضباط للتدخل فى شئونهم. ومع نجاح الهضيبى فى فصل خصومه المؤيدين للضباط والاحتفاظ بالجسم الرئيسى للقوة الضاربة للجماعة، فى مؤتمرى نوفمبر وديسمبر١٩٥٣، قرر الضباط التدخل، واعتقال الجناح المؤيد للهضيبى تسهيلا لتصفيته فى يناير ١٩٥٤[٧]. وكان سيد قطب من بين المعتقلين[٨].

(١) ريتشارد ميتشل، الإخوان المسلمون، ص١٤٥، ص ص ١٩١-٣.

(٢) صلاح شادى، المصدر السابق، ص ٢٢٦.

(٣) عبد العظيم رمضان، الصراع الاجتماعى والسياسى فى مصر، منذ قيام ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ إلى نهاية أزمة مارس ١٩٥٤، ط٢، مكتبة مدبولى، القاهرة ١٩٨٩، ص ١٤٣.

(٤) ريتشارد ميتشل، الإخوان المسلمون، ص ص١٨٠ -١؛ رفعت سيد أحمد، الدين والدولة والثورة، ط٢، الدار الشرقية، القاهرة ١٩٨٩،ص ١٧٠.

(٥) حسين محمد أحمد حمودة، أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمين، ط١، الزهراء للإعلام العربى،القاهرة ١٩٨٥، ص ١٦٢.

(٦) عبد العظيم رمضان، المرجع السابق، ص ص١١٤ -٥.

(٧) نفس المرجع، ص ١٤٩؛محمد حامد أبو النصر، حقيقة الخلاف بين عبد الناصر والإخوان، د.ن.، د.ت.، ص ص٧٦-٧.

(٨) صلاح عبد الفتاح الخالدى، المرجع السابق، ص ١٤٤. وقد اعتقل فى ١٣ يناير وأفرج عنه فى ٢٦ مارس: ق٦٥، مذكرة إدارة المباحث العامة عن سيد قطب، ص١.